Digitized by Google

·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·KONRAD·BURDACH·

Digitized by Google

Anekdota

zur

neueſten deutſchen Philoſophie und Publiciſtik

von

Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten.

Herausgegeben

von

Arnold Ruge.

Erſter Band.

Zürich und Winterthur,

Verlag des Literariſchen Comptoirs.

1843.

Digitized by Google

B2743
B8

Digitized by Google

Vorwort.

Die Anekdota sind entstanden durch die Censurnoth der Deutschen Jahrbücher im Jahr 1842. Sie sind die Darstellung dieser Lage, haben aber zugleich so viel selbstständigen Werth, als ihnen ihr Inhalt ertheilt, und wir dürfen hoffen, daß dieser nicht unbedeutend sein werde. Die mit n. v. bezeichneten Aufsätze sind „nicht vorgelegt", die mit n. z. bezeichneten von der Leipziger Censur „nicht zugelassen" worden.

Eine Fortsetzung der Anekdota möchte wohl nöthig werden; denn es ist kaum zu hoffen, daß die wissenschaftliche

M56251

Digitized by Google

Richtung, die in ihnen auftritt, mit der deutschen Censur zu einer Aussöhnung, noch viel weniger, daß die „trägen Deutschen“ so bald zu einer ehrenvollen Preßfreiheit kommen werden.

Arnold Ruge.

Digitized by Google

Cenſur.

Digitized by Google

I.

Aktenmäßige Darlegung der Censurverhältnisse der Hallischen und Deutschen Jahrbücher in den Jahren 1839, 1841, 1842.

Vorbemerkung.

Ich theile in dem Folgenden meine eigenen Eingaben und Correspondenzen, so wie die Bescheide der Behörden auf dieselben mit, und füge nichts hinzu, als was zur Verbindung der Documente sowohl als zum Verständniß der Ereignisse unumgänglich nöthig erscheint. Daß ich mir keine Redaction und Aenderung der eigenen und fremden Ausführungen erlaubt habe, versteht sich von selbst. Der Verlauf würde dadurch entstellt worden sein.

Eben so sehr versteht es sich von selbst, daß ich nicht die rachsüchtige Absicht habe, die Personen und die Behörden, welche, durch die Verhältnisse gezwungen, die Censur vertreten, compromittiren und in ein nachtheiliges, mich selbst dagegen, der ich die Censur im Princip angreifen muß, in ein glänzendes Licht zu setzen; obgleich ich allerdings sehr wohl weiß, daß ich den Vortheil der guten Sache auf meiner Seite

Digitized by Google

habe. Es handelt ſich hier um anſchauliche Darſtellung einer principiell höchſt wichtigen Frage. Mit dem allgemeinen Grundſatz der Preßfreiheit kommt man nicht weit; es iſt für die Entwickelung des Bewußtſeins nöthig, daß der Kampf der Principien in Perſonen und faßliche Verhältniſſe beiſpielweiſe verkörpert werde. Dazu ſollen die mitgetheilten Aktenſtücke dienen, und dazu werden ſie dienen. Je weniger ſie urſprünglich für die Oeffentlichkeit beſtimmt waren, um ſo reiner ſtellen ſie den Conflict unſerer Zeit dar; er iſt kein Zerwürfniß mit Perſonen oder Autoritäten, ſondern ganz rein der Principienkampf der Cenſur und der Geiſtesfreiheit oder der Preßpolizei und der freien Wiſſenſchaft. Das wird auch die gehaltene Faſſung der Dokumente darthun.

Arnold Ruge.

Die erſte bedeutende Beſchwernng des Journals war die Zurückweiſung einer ganzen bereits im Druck vorgelegten Woche, ausgefüllt von der (ſpäter in Mannheim unter dem Titel: „Philoſophie und Chriſtenthum“, erſchienenen) Abhandlung L. Feuerbachs: „Der wahre Geſichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelſche Streit beurtheilt werden muß.“

Meine perſönlichen Verhandlungen mit dem Herrn Cenſor Prof. Wachsmuth und dem Herrn Kreisdirector von Falkenſtein hatten das Reſultat, welches die Nachricht des nachfolgenden Briefes enthält.

Herrn Dr. A. Ruge, wohlgeboren, hier in Leipzig.

Verehrteſter Herr Doctor!

Im Gedränge von Berufsarbeiten habe ich heute früh nicht dazu kommen können, der mündlichen Mittheilung den ſchriftlichen Beſcheid des Cenſurcollegiums nachfolgen zu laſſen; wollen Sie dies gütigſt entſchuldigen! Uebrigens iſt jener von der

Digitized by Google

Ihnen schon bekannten vorläufigen Erklärung wenig verschieden. Das Wesentliche davon ist, daß der Abdruck des Aufsatzes nur bis zu den Worten (S. 492): „der nur dem religiösen oder politischen Fanatismus eigen ist", gestattet werden könne, daß aber dem Folgenden bis zu Ende des Ganzen wegen der darin enthaltenen scharfen Opposition nicht nur gegen die christliche Orthodoxie, sondern gegen Religion und Christenthum überhaupt, auf den Grund des §. 8 der Censoreninstruction, das Imprimatur zu versagen sei.

Der §. 8 lautet: „Nichts darf gedruckt werden, ... was das religiös und kirchlich Heilige herabwürdigt oder Spannung und gegenseitige Unduldsamkeit zwischen den verschiedenen Confessionen aufregt."

Nochmals die Versicherung meiner aufrichtigsten Hochschätzung und die Bitte um ein geneigtes Andenken.

Leipzig, den 4. März 1839.

Ihr ganz ergebenster

W. Wachsmuth.

Gegen diese Entscheidung der Leipziger Censur wandte ich mich mit der folgenden Vorstellung an das hohe Ministerium in Dresden:

Gesuch um das Imprimatur der Anlage: „Der wahre Gesichtspunkt ꝛc."

Hochgebietender Herr Staatsminister!

Gnädiger Herr!

Im Anfange des vorigen Jahres überreichte ich das erste Heft der Hallischen Jahrbücher. Den mächtigen Beistand Ew. Excellenz, welchen ich im Jahre 1838 für die Zukunft von Ihnen erbat, sehe ich mich heute wirklich in Anspruch zu nehmen durch eine ganz unerwartete Censurhemmniß gezwungen. Es ist die hochwichtige Frage gestellt:

ob die orthodoxe und angeblich gläubige, wirklich aber ungläubige Theologie, und eben so die, eine Orthodoxie nur vorgebende, Hegelsche Philosophie die Norm der Censur sein sollen?

Ew. Exzellenz haben die neueste Weltbewegung als eine Strafe der erheuchelten zunächst katholischen Orthodoxie, als eine Strafe der Anerkennung der längst begrabenen Hierarchie gewiß ebenfalls angesehen. Ein Gleiches bedroht uns jetzt innerhalb des Protestantismus selbst. Ich gestehe es, Hegels Zugeständniß, die Dogmatik mit der Philosophie versöhnt zu haben, ist eine Täuschung, und die orthodoxe Hegelsche Philosophie ist dieselbe Calamität, welche die angeblich orthodoxe Theologie ist, theils eine Täuschung, theils eine gröbliche Unwahrheit und Heuchelei.

Ludwig Feuerbach, Sohn des berühmten Juristen, aber ungleich genialer als selbst sein Vater, einer der ausgezeichnetsten Köpfe der jetzt lebenden Philosophen, sendet mir den anliegenden, wunderbar ergreifenden und wahrhaft entzückenden Aufsatz:

„Der wahre Gesichtspunkt des Leo-Hegelschen Streites ꝛc. ꝛc.“,

und thut darin den weltbewegenden Schritt,

die christliche und philosophische (d. h. althegelsche) Heuchelei nachzuweisen und mit dem Ausdruck der ungeschminkten Wahrheit und Parrhesie abzustreifen.

Die Leipziger Censur, sowohl der Censor Professor Wachsmuth als das Censurcollegium, versagen diesem Artikel das Imprimatur.

Damit ist die Heterodoxie der Gelehrsamkeit und der freien, nicht heuchlerischen Wissenschaft gehemmt, und es wäre der Zustand des Glaubens- und Wissensgerichtes faktisch hergestellt, der Unglaube und die wissenschaftlichen Zweifel, die das Princip des protestantischen freien Glaubens zuläßt, die Feuer-

bach ſelbſt aus Luthers Schriften und aus Herder, Schiller und Göthe citirt, dieſe Zweifel wären in die Form einer Geheimlehre zurückgedrängt.

Die Feuerbachſche Ausführung iſt rein gelehrt, mit vielen Citaten aus den Kirchenvätern der katholiſchen Zeit und aus den Schriften der Lutheriſchen Orthodoxie verſehen, — die Halliſchen Jahrbücher werden nur von den höchſtgebildeten Männern und von ſolchen Jünglingen geleſen, denen ohnehin alle Quellen der Heterodoxie, die Feuerbach in Leſſing, Schiller, Göthe, Herder namhaft macht, zu Gebote ſtehen, ja bekannt ſind. Den Glauben, ſofern er nicht in der Literatur, ſondern im Volke iſt, hat Feuerbach durchaus nicht zum Gegenſtande, ſondern nur

> die erpreſſe Chriſtlichkeit der heuchleriſchen Theologie und und philoſophiſchen Halbheit.

So iſt alſo der ganze Artikel eine eben ſo rein wiſſenſchaftliche Angelegenheit, als das ebenfalls heterodoxe Buch von Strauß über das Leben Jeſu, welches ſelbſt in Preußen auf Neanders Gutachten nicht unterdrückt worden iſt.

Ich bitte, Erzellenz wollen dieſer principiell unendlich wichtigen Frage ein gnädiges Ohr leihen, und Ihren mächtigen Einfluß dahin richten, daß es den philoſophiſch von Hegel und Orthodoxie befreiten Männern nicht verwehrt werde,

> ihre wiſſenſchaftlich und gelehrt begründete Heterodoxie energiſch und wirkſam gegen die verderbte Heuchelei und den ſchwachköpfigen Selbſtbetrug dieſer Zeit entgegen zu ſetzen.

Jede Beſchützung des Todten und Unwahren führt zu ſolchen Lebenswirren, wie wir ſie in der Kölner Calamität vor uns hgben. Ew. Erzellenz kennen den Gang der Geſchichte, und werden es ohne Zweifel wünſchenswerth finden, daß der Streit

> des wirklichen und erheuchelten Glaubens lieber auf dem

Gebiete der Wissenschaft als auf dem des Lebens ausgefochten, lieber mit Dinte als mit Blut und Feuer, lieber mit der Feder als mit dem Schwerte entschieden werde. Daß er aber jetzt nicht mehr vertagt werden kann, ist gewiß. Der Bruch ist da, der Zweifel lebt; er ist nicht zu ersticken, sondern nur im Geiste und in seiner freien Bewegung zu besiegen.

Bei der Petition um das Imprimatur für den genialen Streich, den Feuerbach in diesem Aufsatze führt, würde ich jedoch gerne selbst beantragen, die letzten vier Zeilen zu streichen, auch bei Christenthum gerne das Wort „exklusive" hinzusetzen, wo es, nackt genommen, den Mißverstand erregen könnte, als sei damit die ganze heutige Bildung und ihre wirkliche Religion gemeint, während Feuerbach überall nur das die Weltweisheit und Weltbildung ausschließende Christenthum meint.

Ew. Erzellenz würden mich unendlich glücklich machen, wenn ich in dieser folgenreichen Angelegenheit, welche uns die Zukunft entweder zu öffnen oder zu verschließen scheint, Ihren wirksamen Schutz gegen ängstliche und verdunkelte Ansichten sonst ehrenwerther Subalternen erfahren dürfte.

Ich unterzeichne mit der tiefsten Hochachtung Ew. Erzellenz

Halle, 5. März 1839.

unterthänigster Diener,

Dr. Arnold Ruge.

Hierauf erfolgte die Entscheidung:

Dem Ministerium des Innern ist die von den Redactoren der „Hallischen Jahrbücher" unterm 4. dieses Monats gegen das Leipziger Censurcollegium wegen Verweigerung des Imprimatur zu dem größern Theil eines von L. Feuerbach für diese Zeitschrift bestimmten Aufsatzes geführte Beschwerde sammt der Zuschrift zugegangen, mit welcher die Beschwerdeschrift an

des Herrn Staatsministers von Lindenau Exzellenz gesendet worden ist. Nach Prüfung des in Satzbogen zugleich eingereichten Aufsatzes mit der Aufschrift:

„Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelsche Streit beurtheilt werden muß“,

so wie der von dem Censurcollegium in seinem darüber erforderten Berichte angeführten Gründe, kann das Ministerium des Innern nicht umhin, es bei der Resolution dieser Behörde bewenden, und die Druckerlaubniß, insoweit sie nicht bereits ertheilt worden ist, fortwährend verweigern zu lassen, da durch die vorgeschlagene Ausscheidung oder Abänderung der Schlußstelle, so wie anderer einzelner Stellen, die entgegenstehenden Bedenken sich nicht beseitigen lassen, und letztere hauptsächlich auch die Tendenz und die Hauptgedanken des ganzen zurückgewiesenen Theiles der Abhandlung treffen, welche darauf berechnet ist, nicht sowohl einzelne Dogmen des einen oder andern christlichen Glaubensbekenntnisses, als vielmehr die von allen Confessionen anerkannten Grund- und Hauptlehren des Christenthums, wie sie unbestritten von seinem Stifter gelehrt worden sind, als unvereinbar mit der Philosophie, so wie mit dem Staate, und als unhaltbar darzustellen. So wenig nun das Ministerium des Innern einer freisinnigen exegetischen und philosophischen Kritik der kirchlichen Dogmen und der Auffassung des Christenthums durch die Censur Fesseln anlegen lassen will, so wenig kann doch, wegen des davon zu erwartenden gemeinschädlichen Eindrucks und der nachtheiligen Einwirkung auf Religiosität, Sittlichkeit und Gemüthsruhe, die Veröffentlichung einer dergleichen Beleuchtung der heiligsten Angelegenheiten der Menschheit, besonders in einer deutsch geschriebenen und dem großen Publicum zugänglichen Zeitschrift gestattet werden und die Unterstellung des vorliegenden Aufsatzes unter die Bestimmungen §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Censoreninstruction keinem Zweifel unterliegen.

Die von dem Centralcenſor an einen der Redactoren unterm 4. März dieſes Jahres erlaſſene Zuſchrift folgt beigehend zurück.

Dresden, am 18. März 1839.

Miniſterium des Innern:
Roſtitz und Jänckendorf.

An die Redactoren der „Halliſchen Jahrbücher“, die Doctoren Arnold Ruge und Theodor Echtermeyer.

Die folgenden Jahre bis zum December 1841 fanden keine tief eingreifenden Störungen des Druckes Statt. Selbſt die umlaufenden Gerüchte eines Verbots der Zeitſchrift in Preußen beſtätigten ſich nicht; vielmehr wurde der Redaction im Mai des Jahres 1841 durch eine Kabinetsordre Sr. Majeſtät des Königs von Preußen die Verlegung des Drucks der Halliſchen Jahrbücher nach Halle oder unter preußiſche Cenſur anbefohlen und nur im Unterlaſſungsfalle das Verbot des Debits der Zeitſchrift in den preußiſchen Staaten ausgeſprochen. Die Publication dieſes Befehls, womit die Zeitſchrift unter preußiſcher Cenſur conceſſionirt war, fiel mit dem Umzuge der Redaktion nach Dresden zuſammen. Daher wurde es nöthig, die Halliſchen Jahrbücher aufzugeben und die deutſchen an ihre Stelle treten zu laſſen. Obgleich der Druck in Preußen unter dieſen Umſtänden nicht mehr die Bedingung der Conceſſion der Zeitſchrift ſein konnte und alles Polizeiliche nun lediglich der königl. ſächſiſchen Regierung anheim fiel, ſo hatte doch die Discuſſion über Zweck und Bedeutung einer Richtung, wie die der Jahrbücher, die bei dieſer Gelegenheit vor dem großen Publicum eröffnet wurde, die Spannung gegen dieſelben bedeutend erhöht. War doch in der Augsburger Zeitung ſogar ein Aufſatz erſchienen, welcher die Ueberſchrift trug: „Die preußiſche Regierung und die Halliſchen Jahrbücher“, und darin

eine principielle Differenz angedeutet worden, die gar nicht geeignet war, das Auge der Polizei abzustumpfen. In den §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Censurordnung und ihrer strengen Auslegung, kurz in der Censur selbst lag allerdings, eben so gut wie in der preußischen Romantik, eine Differenz mit dem Geiste der neuen Wissenschaft. Diese Differenz brauchte nur in Anregung gebracht und die veraltete Maxime „unnachsichtlich" im Sinne einer vergangenen Bildung, worin es sich noch um den Streit religiöser Confessionen und religiöser Unruhen und Kriege handelte, geltend gemacht zu werden, und es litt keinen Zweifel, daß die Jahrbücher ganz anders censirt werden konnten, als dies bisher geschehen war. Die Anregung blieb nicht aus. Die vorgesetzte Behörde in Sachsen sprach daher gegen Ende des Jahres 1841 in Folge dieser Anregungen ihre Mißbilligung eben so sehr über die bisherige Censur als über das Princip der Jahrbücher selbst aus; und es erfolgte ohne weitere Veranlassung durch einen bestimmten in Frage gestellten Aufsatz und ohne Anfrage der Redaction folgender „Kanzleibescheid":

Das königliche Ministerium des Innern hat nicht länger es unterlassen dürfen, den Geist, in welchem die in Leipzig erscheinenden „deutschen Jahrbücher" redigirt und censirt werden, zum Gegenstande ernster Erwägung zu machen. Wenn gedachtes Ministerium seinem Einschreiten deßhalb bis jetzt Anstand geben zu können glaubte, so ist dies in Berücksichtigung der §. 10 der allgemeinen Instruction der Censoren ausgesprochenen Grundsätze geschehen; in der Voraussetzung, daß diese Zeitschrift nach ihrer Tendenz und Sprache immer nur den Weg zu einem solchen Publikum suchen und finden werde, welchem gegenüber eine selbst bis zum Uebermaß gestattete und bis zum Mißbrauch geübte Schreibefreiheit mindere Nachtheile

haben könne; in der Erwägung, daß die Wissenschaft durch freie Rede und Gegenrede gefördert werde; endlich aber in Berücksichtigung des von der sächsischen Staatsregierung festgehaltenen Grundsatzes, dem besonnenen Fortschreiten auf dem Gebiete der Wissenschaft nicht hemmend entgegen zu treten. Man hat aber bereits wahrgenommen, daß diese Zeitschrift ein immer größeres und nicht bloß ein wirklich wissenschaftliches Publikum zu finden scheint, daß sie auf der ganz eigentlich revolutionären Bahn des Regirens, besonders auch im Gebiete der Religionsphilosophie und der Politik, mit den ihr unverkennbar zu Gebote stehenden reichen geistigen Mitteln, aber auch zum Theil mit eben so unverkennbarer Berechnung für Leserkreise ohne eigentliche wissenschaftliche Bildung immer weiter vorwärts schreitet, maß- und rücksichtlos ihren Krieg gegen alles Bestehende mit scharfen Waffen fortsetzt, und es darauf ankommen lassen zu wollen scheint, wie lange und wie weit man sie auf dieser Bahn vorwärts gehen lassen werde.

Nur ungern würde das königliche Ministerium des Innern Sich entschließen, das hierländische fernere Erscheinen einer Zeitschrift zu verhindern, welche bei den intellectuellen Kräften, welche sich für deren Redaction vereinigen, in mehrfacher Beziehung nützlich zu wirken berufen sein könnte. Es will vielmehr zur Zeit die Hoffnung nicht aufgeben, daß die Redactoren und der Verleger derselben zweckmäßigen Vorstellungen Gehör geben, und sogar der Nothwendigkeit, mit Hülfe der Censur unzulässigen Ausschreitungen strenger als bisher begegnen zu müssen, durch Umsicht bei der Redaction zuvorzukommen wissen werden.

Der Censor der „deutschen Jahrbücher“ ist an seinem Theile unter Mißbilligung der von ihm zeither bewiesenen, die Grenzen, die die öffentlich bekannt gemachte Instruction für Censoren gesteckt hat, in einzelnen Fällen wenigstens überschreitenden Nachsicht, zu strenger Beobachtung seiner Pflicht

und zur Anfrage in zweifelhaften Fällen angewiesen worden; die Redaction aber wird, im Einverständniß mit dem königlichen Ministerium des Innern und auf dessen Verordnung vom 1/8. d. M. von obiger Verfügung hierdurch mit dem Bemerken in Kenntniß gesetzt, daß sie für den Fall, daß sie nicht selbst auch hauptsächlich den Anlaß dazu zu vermeiden wissen werde, die Unterdrückung gedachter Zeitschrift in Sachsen herbeiführen würde.

Leipzig, am 10. Dezember 1841.

Königl. sächsisches Censurkollegium:
Falkenstein.

Kanzleibescheid an den Herrn Dr. Ruge,
als Redacteur der deutschen Jahrbücher
in Dresden.

Ferner die folgende Mittheilung des Herrn Censors:

Hochverehrter Herr Doctor!

Die Anzeige von Hoffmanns v. F. unpolitischen Liedern, der ich das Imprimatur habe verweigern müssen, gibt mir Anlaß zu gegenwärtigen Zeilen. Es ist immer ein fataler Uebelstand, wenn ein schon abgesetzter Artikel zurückgenommen werden muß, und darum sehe ich es für räthlich an, Ihnen mitzutheilen, daß die Censur der Preußen betreffenden Artikel künftighin minder nachgiebiger als bisher zu sein genöthigt ist. Ich kann dabei nichts ändern, und wünsche, daß Sie, ohne der Tendenz der D. J. Eintrag zu thun, hierauf gefällige Rücksicht nehmen wollen. Sie wissen, wie leid es mir thut, einmal Gedrucktes zurückweisen zu müssen, und wie schwierig es oft ist, zu modificiren. — Mit aufrichtiger Verehrung

ganz der Ihrige
W. Wachsmuth.

Leipzig, 15. Dez. 1841.

Herrn Dr. A. Ruge, Wohlgeboren,
zu Dresden.

Antwort an den Kreisdirektor von Falkenstein.

Hochwohlgeborner
Herr Kreisdirector!

Ihre geehrte Mittheilung aus der Kanzlei des königlichen Censurcollegiums in Betreff der deutschen Jahrbücher vom 10. dies habe ich gestern empfangen.

Ich kann unmöglich die wohlwollende Meinung des hohen Ministerii verkennen, und werde an meinem Theile nichts versäumen, um den Wünschen desselben möglichst nachzukommen, da ich sowohl politisch als moralisch mit den Prinzipien des constitutionellen Sachsens mich nicht im Widerstreit erblicken kann. Um daher die nähere Meinung Sr. Erzellenz nicht zu verfehlen, werde ich mich im Einzelnen zu unterrichten suchen, und mir zu diesem Behufe eine Audienz bei dem Herrn Minister erbitten.

Ew. Hochwohlgeboren

Dresden, 22. Dez. 1841. ganz gehorsamster

Dr. Arnold Ruge.

In der Antwort an Prof. Wachsmuth erklärte ich, die Umstände berücksichtigen und statt der Politik mehr die Religionsphilosophie ins Auge fassen zu wollen. Allein diese zeigte sich gar bald eben so verfänglich, wie die Politik, und auch eine Auswanderung in die russische und französische Politik war nicht minder unzulässig, als die alte Heimath in der preußischen. Den Mißverstand, in welchem Censor und Redaction eine Zeit lang gelebt, hoben die folgenden Zuschriften des Leipziger Censurcollegiums und des Herrn Prof. Wachsmuth selbst vollständig:

Obwohl zu erwarten gewesen wäre, daß die Redaction der Deutschen Jahrbücher in Folge des Erlasses vom 10. Dezember v. J. ein anderes Verfahren einschlagen und bemüht

ſein werde, Tendenz und Ton der Zeitſchrift ſo zu regeln, wie es die beſtehenden preßpolizeilichen Vorſchriften erheiſchen, ſo iſt doch leider dieſe Erwartung nicht in Erfüllung gegangen; vielmehr geben faſt alle Nummern, die im Monat Januar erſchienen ſind, Belege dazu, daß auch jetzt noch die auf eine völlige Auflöſung aller kirchlichen und ſocialen Verhältniſſe hinarbeitende Richtung in einem alle Grenzen überſchreitenden Ton in dieſer Zeitſchrift ſich geltend macht. Es iſt daher das königliche Cenſurcollegium auf Anordnung des königl. Miniſteriums des Innern genöthigt geweſen, den Cenſor mit geſchärfter Anweiſung zu ſtrenger Erfüllung ſeiner bisher nur mit gar zu großer Nachſicht erfüllten Cenſorpflichten zu verſehen, eine Anweiſung, die um ſo unerläßlicher war, als in der That die ſchon früher ausgeſprochene Erwartung von Beſchwerden auswärtiger Regierungen bereits in Erfüllung gegangen iſt. Das königliche Cenſurcollegium ſetzt die Redaction hiervon in Kenntniß, und hat es ſich dieſelbe lediglich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn endlich doch noch das königliche Miniſterium des Innern Sich ſollte genöthigt ſehen, die ganze Zeitſchrift zu verbieten.

Leipzig, den 12. Februar 1842.

Königl. ſächſiſches Cenſurcollegium:
Falkenſtein.

Kanzleibeſcheid an Herrn Dr. Ruge,
als Redacteur der Deutſchen Jahrbücher, in Dresden.

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich ergebenſt zu benachrichtigen, daß eine an mich ergangene geſchärfte Rüge über die Cenſur der Deutſchen Jahrbücher von nun an mich in die unabweisliche Nothwendigkeit ſetzt, der geſammten Tendenz des Blattes, insbeſondere wie dieſe in dem gegenwärtigen Jahrgange ſich dargeſtellt hat,

entgegen zu treten. Es ist nicht die Rede von einzelnen Ausdrücken oder Sätzen, wenn auch hierin mir zur Last gelegt wird, zu indulgent gewesen zu sein, sondern von der Richtung, die sich in einer Reihe von Artikeln dargethan hat. Ich habe deßhalb einen Brief an Herrn Dr. Ruge zu gefälliger Beförderung beigelegt; an Ew. Wohlgeboren aber richte ich die Bitte, mit der Buchdruckerei eine solche Einrichtung treffen zu wollen, daß, bei den nun vorauszusehenden häufigen Anfragen beim königl. Censurcollegium und überhaupt bei der mir nothwendigen längern Ueberlegung, nicht erwartet werde, der Druck könne in der bisherigen Art fortgehen. Aendert sich die gesammte Tendenz des Blattes, dann hört auch diese Befürchtung auf; wo aber nicht, so bitte ich Sie, nicht mir die unvermeidlichen häufigen Stockungen und Störungen zur Last legen zu wollen. — Mit vollkommner Hochachtung

Ew. Wohlgeboren

Leipzig, 16. Febr. 1842. ergebenster

W. Wachsmuth.

Herrn Buchhändler Otto Wigand
in hier.

Verehrtester Herr und Freund!

Nochmals werde ich veranlaßt, mich direkt an Sie zu wenden, um Sie von einer neuen an mich ergangenen Rüge in Kenntniß zu setzen, und dadurch, wo möglich, peinlichen Conflicten bei der Censur im Einzelnen vorzubeugen. Wir sind, scheint mir, zur Katastrophe gelangt. Die Blätter Nr. 1, 4, 7 Bl., 10 Bl., 19 Bl., 23, 24 ꝛc. haben das große Mißfallen erregt, daß deßhalb die bedrohlichsten Mahnungen an mich erlassen worden sind, und ich nunmehr erkennen muß, daß auch in nicht eigentlich politischer Richtung die Censur eine ganz andere als bisher werden soll. Ich gestehe Ihnen offen meine Zweifel, ob Sie

ohne vollkommene Aenderung der Tendenz das Blatt werden fortsetzen können. Findet die letztere Statt und die Zeitschrift dabei ihr Gedeihen, dann meinen herzlichen Glückwünsch; im entgegengesetzten Falle beklage ich mich im Voraus, derjenige sein zu müssen, der als Verderber ganzer Kolumnen oder gar Nummern in den Druck eingreift. Ich werde, da von mir erwartet wird, häufiger als bisher bei dem königl. Censurcollegium über bedenkliche Aufsätze Entscheidung einzuholen, auch Herrn Wigand benachrichtigen, daß die Manipulation des Druckes eine andere Einrichtung bekommen muß, wenn nicht der eventuelle Aufenthalt der Anfragen oder eigene längere Ueberlegung Stockungen veranlassen soll. Gott befohlen! — Mit freundschaftlicher Hochachtung und Ergebenheit

Leipzig, 16. Febr. 1842. ganz der Ihrige
W. Wachsmuth.

Herrn Dr. Arn. Ruge
in Dresden.

Hiemit waren wir nun bei der Tendenzcensur angelangt, und es war die Forderung gestellt, „Tendenz und Ton“, also Prinzip und Charakter der Zeitschrift zu ändern. Und warum? Lediglich darum, weil nicht die jetzige Philosophie als Bildung der Menschen, sondern eine vergangene, die altprotestantische und altpolitische Zeit als das „Bestehende“ aufgefaßt wurde. Die Unmöglichkeit, diese Forderung zu erfüllen, liegt vor Augen. Kein Mensch kann sich die Seele ausreißen, so auch die Schriftsteller der Jahrbücher und die Redaction nicht. Es fragte sich nur, wie versteht die Censur ihre Forderung im Einzelnen, und was wird sie streichen, was dulden? Wir legten daher die zum Druck eingesandten Manuscripte als Manuscripte dem Herrn Censor vor. Die Antwort folgt:

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich, die von Ihnen mir übergebenen Manuscripte zurückzusenden. Ich habe ein Blatt beigelegt, worauf mein vorläufiges Gutachten über das muthmaßliche Schicksal, das jene Manuscripte, mit Ausnahme von Nr. 6, in der Zensur haben werden, und bemerke noch, daß ich bei Nr. 2, 3 und 4 jedenfalls die Entscheidung des k. Censurcollegiums einzuholen genöthigt sein werde. Nochmals meinen besten Wunsch, daß sich die gegenwärtige Verwickelung bald und gut enden möge.

Hochachtungsvoll und ergebenst

Leipzig, 25. Febr. 1842.

Ihr gehorsamster

W. Wachsmuth.

Herrn Otto Wigand.

1) Leiden und Freuden des theologischen Bewußtseins — nicht passirlich.
2) Zur Literatur über den Königsberger Verfassungsantrag — schwerlich und nur etwa theilweise passirlich.
3) Einleitung in die Dogmengeschichte — nur theilweise.
4) Bremisches Magazin — nur zum geringern Theil, vielleicht gar nicht.
5) Ueber zeitgemäße Reform des Tüb. Seminars — großentheils.
6) Logische Untersuchungen — Imprimatur.
7) Feuerbach, vorläufige Thesen — schon entschieden.

Sodann später, den 4. März:

8) Neue Wendung der deutschen Philosophie. Das Wesen des Christenthums von L. Feuerbach. Recension von Arnold Ruge. — Am Rande des ersten Abdrucks die Erklärung: „Das k. Censurcollegium hat diesem Aufsatze das Imprimatur verweigert und zugleich erklärt, daß in der Folge jeder eine gleiche Tendenz so entschie-

den aussprechende Aufsatz unnachsichtlich zurückgewiesen werden müsse. Wth“

9) 22. April. Die lit. Zeitung. Kritik von A. Ruge. Abgedruckt unter E. 11. Antwort wie folgt:

Werther Freund!

Empfangen Sie den beifolgenden zweiten Band der Geschichte Frankreichs ꝛc. mit gewohnter Freundlichkeit! Der Buchbinder hat mich ein Paar Tage aufgehalten, und so hat sich denn auch die Rücksendung Ihres Manuscriptes (Nr. 9), mit dem ich zugleich das Buch an Sie gelangen lassen wollte, verzögert. An das Imprimatur für jenes ist nicht zu denken; ich würde Ihnen gar nicht einmal einen Dienst geleistet haben, wenn ich es an das Censurcollegium gebracht hätte. „Schicket Euch in die Zeit.“ Ob es bald anders werden wird, hängt in vielen Beziehungen wol von Preußen ab; doch mit der Theologie hat es auch heimische Bedenken. — Leben Sie wohl!

Leipzig, 22. April 1842.

Ihr Ihnen aufrichtig ergebenster
W. Wachsmuth.

Ich notirte sogleich beim Empfange Folgendes auf den Brief, was ich hier nicht unterdrücken will:

„Also die „Theologie“ und wieder die „Theologie“ und zwar die „heimische“, welcher der alte Carpzow noch im Leibe steckt, so rationalistisch sie auch angestrichen ist. Aber was erreicht die Theologie dadurch:

daß sie aufhört, ein wissenschaftliches und lebendig geistiges Interesse zu sein! Wir können, nachdem sie zu diesem Geständniß ihrer Ohnmacht gekommen ist, von ihr schweigen. Dieß hätte ohnehin von selbst sich gefunden — dieses Schweigen — so wie die protestantische Wissenschaft von der katholischen Theologie schweigt.

Es gibt werthvollere Intereſſen zu verhandeln; wie aber, wenn überall das Princip der Theologie zum Herren der Cenſur erhoben würde? Wenn alle Cenſoren „Theologen“ würden?

„Es iſt dieß nichts anderes, als der Conflikt der Wiſſenſchaft mit der Cenſur überhaupt, der dann eintritt, — die theologiſche Cenſur hat überhaupt nur dieſen Sinn; und der Dilemann iſt eine welthiſtoriſche Aufgabe, deren Löſung nur günſtig für die Wiſſenſchaft ausfallen kann.

„Es iſt jetzt ohne Scheu das Princip der römiſchen Kurie proclamirt, und die letzte Freiheit, auf die wir Deutſche froh waren, die des Geiſtes und der Wiſſenſchaft, dieſe taſten uns jetzt die Theologen an. Weil ſie unfähig ſind, im offenen, ehrlichen Kampfe die Philoſophie zu beſtehen, ſo ſtecken ſie ſich hinter die Polizei. Sie erkennen, daß ihr Loos und das Loos des Polizeiſtaates, des willkürlichen und präventiven Verfahrens nach ſubjectivem Ermeſſen, eins und daſſelbe iſt. Arme Theologie: Geſetz und Freiheit ſind die Deviſen der Zukunft; die Willkür wird im Princip und überall aufgehoben werden: und du willſt durch eben dieſe Willkür deine Zukunft ſichern?

„Und in der That, es ſcheint, daß der alte Ungeiſt der ſächſiſchen Theologie, der dieß Land ſo ſehr zurückgebracht hat, noch einmal ſich erheben und wenigſtens im Stillen der Philoſophie entgegen arbeiten will. Der ſächſiſche Rationalismus ſtimmt natürlich mit dem Berliner Chriſtenthum überein gegen die Aufhebung der Theologie in Philoſophie oder, wie Feuerbach dieß näher ausdrückt, in Anthropologie. Dieſen Schritt der neuen Wiſſenſchaft ſcheinen die Geſetze aller Staaten unmöglich zu machen, während ihn das Geſetz der Entwickelung des Bewußtſeins unaufhaltſam herbeiführt. Die wahre Religion und ſelbſt das wahre Chriſtenthum — denn das iſt in der That Humanismus — und die wahre Erfül-

lung des Geſetzes iſt das neue Geſetz der Freiheit, das Preßgeſetz und die conſtituirte Geiſtesfreiheit als abſoluter Staatszweck. Das neue Geſetz hebt das alte auf. Das alte wird aber zum Unrecht gegen das Bedürfniß des neuen, dem um des alten willen nicht entſprochen werden ſoll."

* * *

Obgleich nun die Ausmerzung auch der religions-philoſophiſchen Aufſätze aus den Jahrbüchern bewirkt war, ſo ſtand uns doch noch eine weitere Maßregel bevor; der folgende Brief zeigt ſie an:

Lieber Freund!

Eben erhalte ich Ihren und B. Bauers Brief. Ich fürchte, man läßt ſeinen dritten Theil nicht zu *), da es eben auf B. B. abgeſehen iſt. Nun, ich muß jedenfalls den Verſuch machen und Alles daran ſetzen. Im übrigen haben Sie wohl recht, daß *** mit dahinter ſteckt, und ** ſein ami. Beides Literaten, — da ſitzt der Knoten.

Schon am vorigen Sonnabend iſt mir feierlich die Conceſſion auf die Jahrbücher genommen. Ich wurde vor den Rath citirt, und auf miniſteriellen Befehl der Conceſſion verluſtig erklärt. Für jedes Nummero ſoll ich zweite Cenſur und Cenſurſchein nachſuchen.

Ich habe proteſtirt und vorgeſtern, wie gewöhnlich, ſechs Nummern ausgegeben. Es iſt ſofort Bericht erſtattet, um jeden Eclat zu verhüten, und möglicher Weiſe iſt noch nicht Alles verloren. Bleiben oder Wandern, das iſt die Frage. Für wen und was ſtreitet man aber? Blicken wir um uns und horchen wir, dann ſind wir weiße Raben. Die thörichten, verblendeten Menſchen! Faſt alle geben der Reaction recht, und das macht ſie immer kecker. Blicken ſie nach Por-

*) Dieſe Befürchtung iſt unterdeſſen im Juni in Erfüllung gegangen.

tugal, sie haben die Freiheit geschlachtet. In Spanien gehts nicht viel besser. In England siegen trotz aller Vernunft die Torys. Guizot steht fest und hat fortwährend die Majorität. Savigny ist Minister! Puchta kommt nach Berlin. B. Bauer disponibel. Feuerbach auf einem Dorfe. Sie können in Dr. nicht einmal Bürger werden. Ich stehe fast isolirt; der Gesinnungsloseste ist der Willkommenste! — Mein lieber Freund, sollen wir nicht lieber Champagner trinken und die Narren auslachen, als uns pro patria kasteien und verfolgen lassen?

Wollen Sie sich eine heitere Minute machen, so lesen Sie im beilegenden Heft der Revue.

10,000 Pfund Renten,

und dann die Briefe über Deutschland, die ich mir im Französischen verschafft und hier deutsch mitgetheilt habe.

Meine besten Grüße

Leipzig, 11. März 1842.

Ihr

O. Wigand.

Herrn Dr. A. Ruge in Dresden.

In dieser Lage, wo die angedrohte Unterdrückung des Journals bereits entschieden zu sein schien, unternahm ich im Nachfolgenden eine Darlegung des ganzen Verhältnisses an einen hochgestellten Staatsmann, weniger um eines unmittelbaren Erfolges als um der Beseitigung mancher Vorurtheile willen, die mir durch die bisherigen Verhandlungen als solche und als wesentlich einwirkend bekannt geworden waren:

Ew. Excellenz haben mir zu wiederholten Malen eine Theilnahme zugewendet, die mich verpflichtet, aber auch aufmuntert, in einem so kritischen Augenblick, wie der gegenwärtige — ich denke dabei an die Beseitigung der Jahrbücher durch die Censur — mich privatim gegen Sie auszusprechen, um Ihre gute Meinung bei meinem jetzigen und künftigen Ver-

halten nicht zu verlieren. Ich bitte um die Erlaubniß, ganz offen zu reden. Es handelt sich um ein Princip, und da ist allemal die beste Politik, keine Politik, als die ganze rücksichtslose Wahrheit zu haben, von der ich aber im Voraus weiß, daß Sie dadurch nicht beleidigt, auch nicht unangenehm berührt werden können.

Obgleich Sachsen sich gezwungen sieht, das Anathem zu verhängen, und Preußen so das Odium vermeidet, eine rein philosophische Discussion polizeilich zu beseitigen; so verkenne ich dennoch nicht, daß es der Genius der Zeit ist, der vor dem kühnen Gedanken der Selbsterkenntniß in seinem Innersten erzittert, und vor seiner eignen Hohlheit sich entsetzt, der daher zu der Maßregel, sich vor sich selbst zu verbergen, um seinen ungläubigen Glauben in Frieden zu genießen, greifen muß. Ich werde daher aus meiner Rechtfertigung vor dem Publikum keinen Gegenstand der Opposition gegen die sächsische Regierung machen, vielmehr die Sache so allgemein nehmen, wie sie es in der That ist.

Die Differenzen der Zeit sind so scharf ausgebildet, daß man sich über den practischen Conflict, wie er in dem Anathem der Christlichkeit gegen eine philosophische Zeitschrift, also gegen die ächt protestantische Form der Geistesfreiheit vorliegt, nicht wundern kann; dennoch, obwohl die neue Regierung in Preußen sehr entschieden das romantische, restauratorische, antiphilosophische Princip ergriffen hat, vermeidet man selbst dort den Schein des Unfreien; und es kommt so die Erscheinung zu Tage, daß man eben so gut der Presse als dem Katholicismus Concessionen macht. Dies beweist das Buch von Bülow-Cummerow, dies beweisen die Königsberger und die Rheinischen, ja sogar, so linkisch ihnen auch die größere Freiheit steht, die Berliner Zeitungen; nicht minder beweis't den erwachten politischen Geist die ganze Berliner Societät, die höchsten Beamten gar nicht ausgenommen. Wir

haben bei allen frommen Wünſchen der Romantik ſchon jetzt weſentliche Progreſſen vor uns, und noch viel weſentlichere zu erwarten, wenn erſt dies ganze Syſtem der Schwankung zu allen ſeinen Conſequenzen gekommen ſein wird.

In demſelben Augenblick nun, wo dieſe Preßrelaration in Preußen mit großem Eclat vor ſich geht, ja noch mehr, wo das Miniſterium Eichhorn mit Hülfe der Schleiermacherianer und Rankianer eine eigne Anſtalt zur Widerlegung der Deutſchen Jahrbücher gegründet hat, die „literariſche Zeitung“, wo man alſo von äußerlichen Maßregeln abſtrahirt und ſich auf den literariſchen Boden begibt, — in demſelben Augenblick ergeht von der ſächſiſchen Cenſur an mich die Forderung, „Tendenz und Ton“ der Jahrbücher zu ändern, und es werden die Aufſätze von Feuerbach, Bruno Bauer und mir, alle „unnachſichtlich wegen ihrer Tendenz“, der Kritik der chriſtlichen Weltanſicht, ausgeſtrichen, ja, es iſt ſogar am vorigen Sonnabend dem Verleger feierlich vom Leipziger Rath die Conceſſion zu den Jahrbüchern entzogen worden, wie er mir meldet, und ihm aufgegeben, für jedes einzelne Blatt der Zeitſchrift einen beſondern Cenſurſchein einzuholen, wenn ich die Nachricht richtig verſtanden habe. Bevor ich noch von dieſem letzten Schritte gegen den Verleger unterrichtet war, begab ich mich, wie Sie die Güte hatten, mir zu rathen, zu dem Herrn Miniſter des Innern, überzeugte mich aber gar bald von der Unmöglichkeit, die Zurückziehung der Tendenzcenſur zu erlangen. — Steht dieſe feſt, ſo legt alſo der Staat, wie dies auch in Preußen geſchieht, das ganze Gewicht ſeiner Autorität in die Wagſchale, verwirft die neue Richtung der Philoſophie als eine „ſchlechte“, nennt ſie „Gift“ und „deſtructiv“, und bezeichnet ihr Princip als ein unmoraliſches, vor dem man ſich entſetzen müſſe, wie es ſonſt die Kirche mit den Ketzern that, die nicht anders-, ſondern ſchlechtdenkende Men-

ſchen von ihr genannt wurden, Feinde Gottes, die man vernichten müſſe.

Das Gewicht des Staates iſt allerdings ein großes, ſeine Autorität die höchſte; niemand kann größer von ihr denken, als die neueſte Philoſophie, die alles Göttliche in ſeinen Schooß legt; aber es iſt ſehr bedenklich, in einer Angelegenheit von der Autorität Gebrauch zu machen, wo nicht die Autorität das Entſcheidende iſt, ſondern die letzten unumſchränkten Gründe der Vernunft, die freie Einſicht. Niemand wird es glauben, daß wir Philoſophen ſchlechte Menſchen ſind, darum, weil wir einſehen und beweiſen, daß das Höchſte, der Geiſt, perſönlich nur als Menſch die Erde beſchreitet und daß das Individuum ſterblich, unſterblich aber nur der Geiſt iſt. Denn dies, und nichts anders, iſt die neue Tendenz, der Atheismus und die Ketzerei, vor der alle Theologen ſich entſetzen und alle Bande der Geſellſchaft gefährdet ſein ſollen.

Politiſch ſind die Conſequenzen, der freie Menſch und die vernünftige Weltordnung in Staat und Geſchichte ſei die höchſte Erſcheinung des Göttlichen. Und hier fürchtet man nun Demokratie und Republik, als wenn die Philoſophie dieſe Form ohne den freien Menſchen, etwa in Schwyz und Uri, freier finden könnte, als wenn irgend ein Menſch, ohne geiſtig ſich ſelbſt zu befreien, alſo der blanke Pöbel, wie ihn die Natur, hoch oder niedrig erzeugt, frei ſein könnte! Welche Form der Staat annimmt, immer wird ihn die Bildung der Zeit beherrſchen, und wie ſehr auch die Theologen gegen die Philoſophie eifern, nie werden ſie etwas anderes predigen können, als was ihnen der Geiſt und die Bildung ihrer Zeit in den Mund legt. Dieſe Formen (der Predigt und Volkserziehung) zerſtört keine Philoſophie, jede aber durchdringt ſie. Die Tendenz der neueſten Philoſophie iſt keine andere, als die der Philoſophie überhaupt.

Ew. Excellenz ſtehen zu frei, um zu verkennen, daß mir

bei dem Dilemma, die Tendenz der Philoſophie, dieſer ganzen, entſchloſſenen und offenen Philoſophie, oder die Jahrbücher aufzugeben, keine Wahl bleibt. Was wäre ich für ein Menſch, wenn ich für eine jährliche Einnahme mich ſelbſt aufgäbe, wenn ich einen Augenblick ſchwankte, ob ich für die Wiſſenſchaft, der ich diene, Alles einſetzen und jeden Vortheil aufopfern ſoll? So ſteht nun die böſe Angelegenheit, und es iſt ein Conflict vorhanden, den wahrlich nicht ich, ſondern die freie Entwickelung der Gegenſtände herbeigeführt hat.

Soll ich aufrichtig ſein, ſo iſt dieſe Angelegenheit keine Sache der Kanzleien und Cenſurcollegien, ſondern des freien Staatsmannes. Die Deutſchen brauchen die Jahrbücher ſehr nöthig, und es wird tauſend Federn und die fähigſten und die feurigſten Köpfe in eine ſehr bittere Oppoſition werfen, wenn dieſe Beruhigung, daß wir hier doch nahezu eine freie Preſſe gehabt hätten — denn ſo ſieht man die Jahrbücher in der ganzen civiliſirten Welt an — hinwegfällt. Und ich wüßte nicht, wie der Druck der geiſtigen Welt unter der Cenſur augenfälliger und auch dem Trägſten fühlbarer gemacht werden könnte, als wenn man die Discuſſion, philoſophiſcher Probleme ſogar, unmöglich macht, und zwar jetzt erſt unmöglich macht, nun jedermann ſchon die Frage kennt, um die es ſich handelt: — Philoſophie oder Chriſtenthum.

Gewiß iſt es billig, die Wünſche der Regierung zu hören, und wenn die Umſtände drängen, principielle Fragen möglichſt zurückzuſtellen; aber von allen Seiten ſtürmen die Gegner ins Feld und ihre Parole füllt alle alten Literaturzeitungen: gänzlich zu verſtummen und das ausgeſprochene Princip nicht zu rechtfertigen — das iſt moraliſch unmöglich. Es iſt eine Ehrenſache, in der uns jetzt die Hände gefeſſelt, dem Gegner aber die ſieben Schwerter des alten Rugevit auf einmal in die Hände gegeben ſind. Welch' ein Zuſtand! und dazu der politiſche Bannſtrahl!

Ew. Excellenz würden mir gewiß einige Leidenschaft in einem solchen Conflict zu Gute halten; dennoch verblende ich mich nicht mit exaltirten Gedanken und Hoffnungen. Die Wahrheit ist immer unpolitisch, immer bitter, immer unbequem. Glück macht man nur, wenn man sie verhüllt. Aber der alte Sokrates schon hatte seinen Dämon, der ihn zu reden und zu forschen trieb; dieser Dämon lebt noch, er ist die Ehre und das Gewissen; man muß ihm folgen und der Philosophie treu bleiben. Ich hoffe daher, an Ihnen eine gütige Fürsprache zu finden, wenn ich mich genöthigt sehe, mein Verfahren auch dem Publikum gegenüber zu rechtfertigen.

Dresden, den 13. März 1842.

Ew. Excellenz

unterthänigster

Arnold Ruge.

Dem Verleger der Deutschen Jahrbücher wurde die Concession zu denselben auf seine Vorstellung an ein Hohes Ministerium zurückgegeben, oder vielmehr neu ertheilt, da er sie bisher auf die alte Concession für die Hallischen Jahrbücher herausgegeben hatte. Der Herr Censor aber blieb in einer sehr gebundenen Stellung gegen das Censurcollegium, und wurde dadurch zu einer Censur aus einem Gesichtspunkt, der bei weitem nicht seiner Neigung und Ueberzeugung entspricht, gezwungen. Möge dies der weitere Verlauf dieser Mittheilungen, zusammengehalten mit dem freieren und wahren Zustande, aus welchem die Censur durch die neuesten Maßregeln vom December 1841 und Februar 1842 herausgeworfen ist, darthun.

Ich gebe zunächst eine Censurprobe und die daran angeknüpfte Correspondenz.

Censurprobe.

Aus Baden über die Stellung der Philosophie.

NB. Die mit [ ] eingeschlossenen einzelnen Sätze und Wörter sind von der Censur gestrichen worden.

Seit einiger Zeit werden der Stimmen über den verwahrlosten Zustand der philosophischen Studien auf den badischen Universitäten immer mehr laut. Der Zustand ist augenfällig; die Ursachen dieser betrübenden Erscheinung liegen aber tiefer, als sie gewöhnlich genommen werden. Zunächst ist das hauptsächlichste Hinderniß die gegenwärtige ostensible Richtung, welche Süddeutschland so gut als den Norden ergriffen hat und in Religion, Politik und Wissenschaft Interessen einer [längst vergangenen] Zeit verfolgt. Die Poesie ist noch Romantik, [die Religion nicht von dieser Welt], die Wissenschaft von scholastischen Elementen durchdrungen und die Politik *sehnt* sich nach altdeutschen Herrlichkeiten und *bewegt* sich im Sinne des Napoleonischen Polizeistaates. Daß in dem protestantischen Würtemberg reger Sinn für Wissenschaft herrscht, kann nicht geläugnet werden; aber stehen nicht einem Strauß, Reiff, Vischer, Zeller in ihrem Wirken die Eschenmayer, Ennemoser, Kerner u. s. w., von dem ganzen übrigen Troß der Romantiker, Mystiker, Ohrenbläser, Gläubigen, Magnetiseurs und Wiedertäufer gar nicht zu sprechen, mit einem gewaltigen Anhange gegenüber, und sind diese nicht verbündet mit der Macht der Gewohnheit, und unter der Gunst des herrschenden Juste milieu? Wir führen nur ein Beispiel an, um zu zeigen, daß Würtemberg nicht aus lauter Philosophen zusammengesetzt. Am letzten Neujahrstage schloß ein Geistlicher [in Stuttgart, Albert Knapp der Dichter,] die Universität ins Kirchengebet ein [und lag seinen Herrn mit Seufzern an,] daß [er] die Schüler derselben vor den Schlingen einer verderblichen „Philosophie“ bewahren möge. Ein zweiter [machte es nach], nur

in verblümterer Form. [Wie ſeltſam, aber doch welch ein merkwürdiger Beitrag zur Phyſiologie des Fanatismus! Gleichgültig, wie er in den Augen der Gebildeten damit erſcheinen muß, verwendet ein Prediger das Gebet ſelbſt, um bei den Laien in der Wiſſenſchaft die dunkle Vorſtellung zu erwecken von einem unbekannten, verderblichen Gifte, das in der Jugend ſchleiche, und mit dem es bereits ſo weit gekommen ſei, daß man dagegen wie gegen eine Landesſeuche in der Kirche beten müſſe. Läßt ſich dadurch nach Unten vielleicht der Wahn in Bewegung ſetzen, wie 1839 in Zürich, ſo iſt nach Oben die Hoffnung vorhanden, auf dieſem Wege die Beſorgniſſe von dem beunruhigenden und verſtörenden Einfluſſe der modernen Wiſſenſchaft zu vermehren, womit ſchleichende Ohrenbläſer das Gewiſſen der weltlichen Macht zu erfüllen beſchäftigt ſind.] Will man hiezu noch die neuſten Berufungen an die Univerſität Tübingen rechnen, ſo wird man ſich leicht überzeugen, daß die ſüddeutſche Politik ſchon ſo profan nicht mehr iſt, wie es darum vielen Leuten geſchienen hat, weil der Dr. Strauß ein Würtemberger iſt. [Man wird einräumen, daß Heine jetzt überall Recht hat, wenn er ſagt:]

[Wir haben die ſchönſten Pfaffen,
Wir zeugen uns immer mehr,
Und hören nicht auf zu ſchaffen,
Bis pfäffiſch iſt Alles umher.]

[Dann nehmen wir Spiß und Piſtolen
Und ziehn zu der Glaubensarmee;
Don Carlos wird ſich erholen,
Und das Volk hat ein Autodafé.]

Was die Univerſität Freiburg betrifft, ſo hat man auf ihr die Philoſophie förmlich geächtet. Ob Trentowski Philoſoph iſt oder nicht, wage ich nicht zu entſcheiden; wenn er es aber auch iſt, ſo hilft dies wenig oder nichts, wo, wie hier, die Theologen alles freiere Streben zu paralyſiren wiſſen. — Will die Regierung einmal die Profeſſuren für Philoſophie und

Geſchichte, die ſchon längſt offen ſtehen, beſetzen, ſo wiſſen ſtets die geiſtlichen Räthe ſo zu agiren, daß es nicht geſchieht. Dank noch dem Himmel, daß die Regierungen in Baden und Würtemberg aufmerkſam genug ſind, ihre Univerſitäten nicht à la Würzburg reſtauriren zu laſſen. Denn immer noch beſſer leere Catheder, als eine Philoſophie, vorgetragen von katholiſchen Neuſchellingianern, den Neupythagoräern unſrer Zeit. Welcker nannte in der Kammer die Urſachen dieſer geiſtigen Stagnation bei ihrem wahren Namen, indem er darauf hinwies, „wie unter der Domination eines jeſuitiſchen Clerus von Lehrfreiheit nicht mehr zu reden, alſo auch eine wahre Univerſität unmöglich ſei.“ — Staudenmeier dringt nun einmal mit ſeiner katholiſchen Philoſophie durch, eine der ſeltſamen Ausgeburten der Verirrungen und zugleich das höchſte Idol unſrer verkehrten Zeit, welche vollkommen zu begreifen nur dann gelingt, wenn man auf ihre Keime in der ſogenannten Romantik und Naturphiloſophie zurückgeht und nachſieht, wie dieſe proteſtantiſchen Richtungen ſelbſt dem Katholicismus zu ſeinem Heile und Frommen, zu der Regeneration, in der wir ihn vor uns haben, ausſchlagen mußten. [Zu den Phantaſtereien der Romantiker brachte man den Spuk der katholiſchen Dogmatik, und die erſte Phaſe der Bildung war fertig; dann kam] Staudenmeier, ſtudirte aus Göſchel, Daub und Hegel Terminologie und ſchrieb eine Encyklopädie der Theologie, die [ſo katholiſch iſt, als nur je ein Pater Weishammel gepredigt, und wegen der Definitionen, die er zu ſeinem Gebrauche und zur größern Ehre Gottes aus den Hegelſchen Begriffsbeſtimmungen zuſammengezimmert hat], unter den katholiſchen Philoſophen als die höchſte Stufe der wiſſenſchaftlichen Entwicklung betrachtet wird, eine Weisheit, die alle fernere Philoſophie überflüſſig mache. Was den Mangel an Sinn für Philoſophie unter den Studirenden in Freiburg und Heidelberg überhaupt betrifft, ſo bezeichnete Welcker als eine der Haupt-

urſachen davon dieſe, „daß die badiſchen Studirenden auf ihren ſogenannten Lyceen Logik und Pſychologie ſo lernen müßten, daß ſie mit Ekel gegen dieſe Disciplinen und gegen die Philoſophie überhaupt erfüllt würden.“ Man braucht auch nur in das Lehrbuch der Logik, welches einen gewiſſen Gockel, Lehrer der Philoſophie am Lyceum in Karlsruhe, zum Verfaſſer hat, hinein zu ſehen, um ſich ſogleich zu überzeugen, daß Welckers Klagen gegründet ſind. In dieſen Lehrbüchern, die für den Gebrauch der Lyceen legaliſirt ſind, kann man die erbaulichſten Dinge leſen, welche alle für Philoſophie ausgegeben werden. So herrſcht in dem erwähnten Gockelſchen Buche eine Confuſion und Verkehrtheit in den Definitionen (denn auf dieſem Standtpuncte *vor* dem Begriffe befindet man ſich natürlich durchaus) von Denken, Verſtand, Phantaſie, Vernunft, Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit, daß der Schüler, wenn er ſolch Unweſen ernſtlich für Logik hält, keine größere Liebe zur Philoſophie gewinnen kann, als ihm Mephiſtopheles beizubringen für gut findet. Kommt er nun gar auf die Hochſchule und hört [die] äſthetiſche[n] Vorleſungen [eines Professor p. o. der Philoſophie] über Fauſt, und [aus dem Munde des Profeſſors ſelbſt die herrlichen] Expoſitionen zu der Stelle, „da wo Begriffe fehlen, ſtellt zu rechter Zeit ein Wort ſich ein“, daß ſolche Worte das cogito des Descartes, die Subſtanz des Spinoza, die Monade Leibnitzens, das Ich Fichte's ſeien u. ſ. w., wer wird ihm verdenken, daß er ſich um dieſe begriffloſen Worte, die ihm mit ſo viel Genialität verleidet ſind, nun nicht weiter kümmern mag? Wer noch keine Einſicht in die Philoſophie gewonnen hat, wie kann der wiſſen, daß dieſe Worte das Gerüſt einer großen Entwicklung ſind, der größten, welche der menſchliche Geiſt zu vollführen und nicht jeder Profeſſor der Philoſophie zu capiren vermochte? — Und ſo wirft natürlich der Zuhörer *dieſe Worte* in eine Kategorie zuſammen mit dem, was er auf

dem Lyceum gelernt hat, in ſeiner „formalen Logik“ von Syllogismis Cocleanis, cornutis, bicornibus, tricornibus, quadricornibus u. ſ. w., dem Galeniſchen Schema, den ſchönen Verſen:

Barbara, Celarent primae, Darii Ferioque;
Cesare, Camestres, Festino, Barocco secundae,
Tertia (grande sonans recitat) Darapti, Felapton,
Disamis et Datisi nec non Bocardo, Ferison.
Quart Bamalip, Calemes, Dimatis, Felapo, Fresison.

den Enthymemen, Epicheiremen u. ſ. w., womit man den geſunden Menſchenverſtand und das Gedächtniß der Lyceiſten zu Paaren treibt. — [Wagt es aber dennoch ein Student, ſich mit Philoſophie beſchäftigen zu wollen, ſo hört er freilich in den Collegien des Freiherrn von Reichlin-Meldegg über dieſe „Worte, denen die Begriffe, nach ſeinen Fauſtvorleſungen, fehlen“, nichts anderes, als was ſeine Anſicht beſtätigen muß, daß das Cogito, die Subſtanz, die Monade, das Ich, das Abſolute leere Worte ſeien. Das ſagt der Herr Freiherr freilich nicht, daß nicht die Philoſophen begrifflos geſprochen, ſondern er es ſo aufgefaßt, weil ihm ſelbſt die Begriffe fehlten; aber er ſagt es, und wie nahe ſteht ſeine Anſicht der natürlichen der Studenten? Wie bequem zu dem, wie freiſinnig iſt ſie! Der Herr Profeſſor und die Herren Zuhörer wollen natürlich von einem beſtimmten Syſtem nichts wiſſen, „um ihre Freiheit nicht zu verlieren“. Was iſt dies aber für eine Freiheit? Sollte es vielleicht die ſein, die Willkür, die eignen Einfälle und natürlichen Meinungen gegen die Gewalt der freien Objectivität des Gedankens zu ſichern und zwar durch Flucht vor dem Kampfe? Eine ſolche Muthloſigkeit iſt das Element, in dem die Philoſophie nicht gedeihen kann; ſie will Kampf, und nur das iſt ihr wahres Eigenthum, was ſie durch ihre Energie errungen. Erben oder ſich ſchenken laſſen, darf ſie nichts. Auf dieſe Weiſe iſt die Theologie reicher ge-

worden, und nun pocht ſie auf ihre Schätze; aber auf einmal wird ſichs klar zeigen, daß die Theologie mit falſcher Münze bezahlt und ihr Geld ſich dem Empfänger in eitel Kohlen verwandelt. Zwar haben manche Theologen dies eingeſehen und ſelbſt gegen dieſe Falſchmünzerei geeifert, ſo daß die Vernünftigen von ihnen zur Philoſophie kamen, um das Wahre vom Unächten ſcheiden zu lernen. Aber für Heidelberg ſind dieſe Zeiten wiederum vorbei. Kein Daub und Paulus rivaliſiren mehr, ſondern die Herren Theologen treiben es gerade wie die Freiburger, nur daß keiner von ihnen an Talent dem dortigen Staudenmaier, der dazu eine Entſchiedenheit beſitzt, die ihn eines beſſern Looſes würdig machte, als ein chriſtkatholiſcher Philoſoph zu ſein, gleichkommt, und daß keiner von ihnen je etwas geſchrieben, das Staudenmaiers Hauptſchriften gleichzuſetzen wäre. Sie halten chriſtlichen Frieden und Einigkeit unter einander, um die Käufer zu täuſchen, daß bei ihnen echtes Gold ſei. Gegen die Philoſophie ſtellen ſie ſich freundlich, aber nur um Contrebande einſchmuggeln zu können.] Sie wollten bei der Vacanz des hieſigen philoſophiſchen Lehrſtuhls den halliſchen nachgerade verſchollenen Erdmann hieher berufen haben, damit die Hegelſche (!) Philoſophie vertreten ſei. [O sancta simplicitas!] Sie hätten es wohl auch durchgeſetzt, hätten ſie ſich mit einer noch poſitivern Partei vereinigen können, welche den Profeſſor Sengler von Marburg wünſchte, um durch ihn — in ähnlicher Weiſe wie in Marburg — der Philoſophie aufzuhelfen. Zwar hatte die Regierung, in Uebereinſtimmung mit [ehrlichern] Rathgebern aus der Facultät, den guten Gedanken durchgeführt, den frühern Erlanger Profeſſor Kapp zum Profeſſor zu ernennen, und mit ihm den Profeſſor Reichlin-Meldegg. Aber wird dies die allgemeinen Studien ſogleich heben können, da die Theologen, welche ſo großmüthig die Patronen der philoſophiſchen Facultät ſpielen, und in der That am meiſten auf Philoſophie angewieſen ſind, [ihre

eigne Facultät so heruntergebracht haben, daß sie] im verflossenen Sommersemester, obwohl gerade unsre Zeit den frommen, christlichen Tendenzen so besonders hold ist, nur zehn Theologie Studirende zählte? — [Es scheint ein eignes Stratagem der Theologen zu sein, immer über den Zustand der philosophischen Facultät zu jammern, um die Augen von der Blöße ihrer eignen abzulenken.] — Es ist zwar wahr, daß man in Baden keinen Zudrang verspürt zu der Gottesgelehrsamkeit, aber es kommen auch keine Auswärtigen, was doch in nichts anderm begründet sein kann, als darin, daß die philosophisch-kritische Seite eben so wenig, als die philosophische, durch einen der bedeutenden, Richtung und Epoche machenden Gelehrten in der hiesigen theologischen Facultät vertreten ist. Zwar nehmen die Herren Kirchenräthe Ullmann und Umbreit [in ihren Studien ohne Kritik und in ihren Kritiken ohne Studien] lebhaft Antheil an den theologischen Wirren unsrer Zeit, [freilich nicht, um sie klar zu machen, sondern um sie wo möglich noch mehr zu verwirren und dann der Welt weiß zu machen, das trübe Wasser sei klar.] Aber welche Richtung haben sie, als die, daß sie keine haben? Wer sich näher für den Geist der Studien oder Kritiken interessirt, den erinnern wir nur an Müller gegen Feuerbach, ungefähr dieselbe Kritik, wie weiland der selige Götze gegen Lessing, oder an Ullmann's: Historisch oder Mythisch? oder an den Genius des Cultus von Seisen u. s. w. Doch da ich von dem Genius des Cultus an den Cultus des Genius erinnert werde, so bringt dies mich auf den Dr. Carrière, den begeisterten Apostel „der Romantik der Zukunft." Selbst dieser ist hier noch nicht religios genug; man legt ihm alle möglichen Hindernisse in den Weg, um ihn nicht zum Docíren gelangen zu lassen: man schaudert vor dem Gedanken, daß ein junger Mann, der einmal mit der „destructiven Rotte der Hegelingen" in Verkehr gestanden, einen Lehrstuhl in Heidel-

berg betrete. Während doch gerade Carrière in letztrer Zeit durch mehrere Schriften jeden Denkenden bedenklich machen mußte, ob er destructiv oder nicht vielmehr constructiv sei, er, dessen drittes Wort die Religion ist, und der, wenn er auch von „freier Bewegung und Gestaltung“ spricht, doch schwerlich über die Ansicht hinauskommt, daß wir uns damit „an das Christliche anschließen“ müßten. Er scheint sich als Philosoph „der nationalen Partei“ zu geriren, wie er dies vor einiger Zeit in der oberdeutschen Zeitung erklärt hat. Wir meinen doch, ein solcher Philosoph könne den christlichen Heidelbergern, wenn nicht vielleicht Privatrücksichten durch ihn verletzt werden, nur willkommen sein. Möchte er nur nicht das Unglück haben, die Philosophie ebenso über dem Positiven zu vergessen, wie die gute Oberdeutsche in ihrer „nationalen Stellung“ die Freiheit der Constitution bei der Urlaubsfrage. Sein Freund Oppenheim, der sich in der juristischen Facultät habilitirte, scheint nach „seinen Studien über Politik“ auch erst bis zur Nationalität gekommen zu sein. Was jetzt nicht alles deutsch national wird! Von den übrigen Docenten der philosophischen Facultät zeichnet sich ein Dr. Röth dadurch aus, daß er in den drei Cursen, seit welchen er sich hier habilitirte, schon Vorlesungen über Chinesisch, Sanskrit, Persisch, griechische und römische Literatur und Alterthümer, über Platon, die Aufgaben der Philosophie und ihre Lösung, Logik und Gott weiß, was er Alles noch angekündigt hat. Die hiesigen Studenten sind aber, wie es scheint, sehr gleichgiltig gegen solche Universalgenie's, und wollten es sogar anmaßend finden, daß er sagte, Platon sei bis jetzt (also bis auf ihn) noch gar nicht verstanden worden; er sei die Einheit des Hellenismus und Orientalismus, setze also zu seinem Verständnisse die persische Literatur voraus. [Hätte der Herr Geheimerath Creuzer gewußt, daß Röth in dem Vermengen des Orientalischen mit dem Hellenischen so stark

iſt, vielleicht wäre Röth und nicht Spengel Profeſſor geworden.] Doch warum bei ſo unſchuldigen Leuten ſich ſo lange aufhalten? Dr. v. Beaulieu-Bonoeil beſchäftigt ſich in Staatswiſſenſchaften und Geſchichte. Er tritt nicht genug hervor. Er ſoll von Krauſe zu Hegel übergegangen ſein und ſich gegenwärtig auf einen veränderten Wirkungskreis vorbereiten. Uebrigens hat die Krauſiſche Philoſophie in der juriſtiſchen Facultät feſte Wurzel gefaßt, und wenn auch ein rüſtiger Arbeiter an Dr. Lindemann, der einem Rufe in die Schweiz folgte, verloren gegangen iſt, ſo kann man doch erwarten, daß in dem Freiherrn v. Leonhardi, dem Lieblingsjünger und Schwiegerſohne Krauſe's, die Krauſiſche Philoſophie hier einen neuen Vertreter finden werde. Leonhardi wird um ſo leichter für die Philoſophie wirken können, da ihm von der juriſtiſchen Facultät aus Zuhörer zukommen, während von der theologiſchen, wie ſchon oben bemerkt, in dieſer Hinſicht alle Hoffnung wegfällt. Kapp dagegen ſcheint der Univerſität nicht ſicher zu ſein. Er iſt ein Freund von Feuerbach, den er ziemlich bekannt gemacht hat, wenn er auf die Leiſtungen der Philoſophie der Gegenwart zu ſprechen kam, und dies kann denn auch den [Herren] Theologen und ihren Freunden nicht verborgen geblieben ſein. [Von dieſen Zuhörern aus andern Gründen, als um ſich zu belehren], muß der ungläubige Philoſoph denn auch in letzter Zeit Erfahrungen gemacht haben. Er ſchloß neulich ſeine Vorleſungen über Politik und Weltgeſchichte (Phil. d. Geſch.) mit den Worten Wallenſteins:

„Mit jedem Gegner wag' ich's, — den ich kann ſehen und ins Auge faſſen, — der ſelbſt voll Muth, auch mir den Muth entflammt; — Nicht, was lebendig, kraftvoll ſich verkündigt, — Iſt das gefährlich Furchtbare. Das ganz — Gemeine iſts, das ewig Geſtrige, — Was immer war und immer wiederkehrt, — Und morgen gilt, weil's heute hat ge-

golten, — Denn aus Gemeinen iſt dies Volk gemacht, — Und die Gewohnheit nennt es ſeine Amme.“ —

„Auch der Muthigſte“, ſetzte er hinzu, „könne durch fortwährend im Finſtern ſchleichende Intriguen ermüdet, auch das freudigſte Wirken durch geheime Machinationen verbittert und die reinſte Thätigkeit ſo um manche Früchte betrogen werden.“

„Vielleicht habe er,“ fügte er hinzu, „das Katheder für lange Zeit zum letzten Male betreten, und werde ſich mit ſchweigender Verachtung zurückziehen, um ſeine Kräfte auf eine andere Weiſe zu verwenden.“ [Außer dem Haſſe der Theologen, welcher jeden in der Wiſſenſchaft entſchiedenen Charakter trifft], zog [er] ſich auch noch den Groll einiger Amtsbrüder in der philoſophiſchen Facultät zu, da er ſich im Intereſſe der Lehrfreiheit Carrière's mit Entſchiedenheit annahm, und einem Plane der Herren Ordinarii, durch Einführung halbjähriger Examina „den allgemeinen Studien aufzuhelfen“, durch ein Separatvotum an die Regierung mit Erfolg entgegen trat. Die Herren dachten wahrſcheinlich durch die projectirten Prüfungen, wie ſie in Baiern beſtehen, den allgemeinen Studien auch hier zu der Blüthe wie dort zu verhelfen. Es war deßhalb ſehr grob und uncollegialiſch von Kapp gehandelt, unumſtößlich darzuthun, daß ſolche Schuleramina die allgemeinen Studien nur unterdrücken und die Wiſſenſchaftlichkeit untergraben würden, um ſo die arrière-pensée des ganzen Plans ziemlich bloß zu legen, daß, weil die Ordinarii dann prüften, eine Art Zwang bewirkt werden würde, dieſe und nicht die Extraordinarien und Privatdocenten zu hören. Deßhalb halten auch manche der Herren ſo treulich gegen künftige Privatdocenten zuſammen. Müſſen ſie doch immer fürchten, das Beiſpiel werde ſich erneuern, welches der geiſtreiche Jolly gegeben, indem er in vollen Auditorien mit dem höchſten Beifalle Phyſik lieſt, [während die des ordentlichen Profeſſors Munke leer ſind]. Ja, die Jugend will Kraft, Freiheit und

Leben, und den Geiſt kann nur der anregen, der ihn ſelber beſitzt. Amen!

(Auf dem Rand des Blattes machte der Cenſor noch folgende Bemerkung: „Dieſen Aufſatz ganz und gar zurückzuweiſen, habe ich Bedenken getragen; aber ob nach dem Wegfall ſo vieler unpaſſender Stellen der Abdruck noch gerathen ſein wird? Wth.“)

Antwort auf die Beſchwerde des Verlegers an den Herrn Cenſor, die mir nicht zugänglich iſt.

Ew. Wohlgeboren

ſäume ich nicht, in Erwiederung Ihrer geehrten Zuſchrift auf Zweierlei aufmerkſam zu machen:

1) Daß ſtatt der an mich gerichteten Vorwürfe eine Reclamation bei dem königl. Cenſurcollegium der Sache und meinem Wunſche und Vorſchlage angemeſſener geweſen ſein würde.

2) Daß Ihr Begehren, ich möge die Cenſur der Deutſchen Jahrbücher aufgeben, vollkommen mit meinen Wünſchen übereinſtimmt — ich brauche wol keine Redensarten darüber zu verlieren — daß dies aber nicht in meiner Macht liegt, wenigſtens nicht ſo, wie Ew. Wohlgeboren die Sache ſtellen, daß aber eine Beſchwerde über und gegen mich mit angehängtem Geſuch um einen andern Cenſor bei der Oberbehörde hier in der Ordnung zu ſein ſcheint.

Leipzig, 22. Mai 1842.

Ganz ergebenſt

W. Wachsmuth.

N. S. Ich überlaſſe es nun noch Ihrer Beſtimmung, ob Sie die fragliche Nummer durch mich an das königl. Cenſurcollegium gebracht wiſſen wollen, oder, was ich als hier zweckmäßiger vorgeſchlagen habe, ſelbſt ſich an daſſelbe richten wollen. Wth.

Dem Buchhändler Herrn Otto Wigand,

Wohlgeboren, hier.

Herrn Professor Wachsmuth, Wohlgeboren,
Leipzig.

Dresden, 28. Mai 1842.

Hochgeehrter Herr Professor!
Verehrter Freund!

Wigand hat mir bei seiner Durchreise nach Wien seine Correspondenz mit Ihnen mitgetheilt und zugleich die Nachricht, daß Preußen in vier Wochen die Bücher über zwanzig Bogen freigeben werde. Ich hielt dies Letztere namentlich für wichtig genug, um dem Herrn Minister von ** meine Aufwartung zu machen und unsere Censurverhältnisse von Neuem zur Sprache zu bringen. Der Herr Minister sagte mir, daß man hier noch keine Mittheilung über eine solche Absicht Preußens habe, hörte übrigens sehr gern und war auch schon davon unterrichtet, wie Königsberg und der Rhein zu einer factischen Preßfreiheit gelangt sind. Sie wissen, daß wir vor einigen Jahren auch in Sachsen in diesem glücklichen Falle waren; Sie haben neuerdings dafür büßen müssen, und nun stehen wir leider viel schlechter. Ich brachte einen Censurbogen von Ihnen mit, die Correspondenz aus Baden Nr. 124, und legte sie mit Ihren Aenderungen vor, um den Herrn Minister zu überzeugen, daß Sie durch die wiederholten Rügen unwiderleglich in ein unhaltbares System getrieben seien, und zwar, wie Jedermann wisse, gar sehr wider Ihre Neigung und eigne bessere Ueberzeugung. Ich legte es nicht darauf an, Sie, sondern nur diese Lage einer so willkürlichen Censur anzuklagen; und Sie werden es mir auf mein Wort glauben, daß Se. Excellenz die Uebelstände dieser Form der Censur durchaus nicht verkannten. Der fragliche Aufsatz hat wenig Werth, der Autor ist nicht absolut. Andere dagegen, die jedes Wort wägen und genau berechnen, gestatten mir solche Abdrücke ihrer Arbeiten nicht, und wir müßten unausbleiblich dabei zu Grunde gehen. Nun weiß ich wohl, daß

Sie nur eine gute Absicht damit haben; Sie wollen retten, was möglich ist. Aber gestehen Sie selbst, ich habe Ihnen seit der letzten Krisis nichts wesentlich Verfängliches und nichts formell Verletzendes vorgelegt. Sie sind wirklich mit der Correctur und mit Beseitigung namentlich alles Antitheologischen zu weit gegangen. Ich habe dies Alles nur mit dem Herrn Minister besprochen, um Sie und mich aus einer unerträglichen Lage herauszubringen und wo möglich ohne Lärm und Aerger und Zeitverlust. Ich wollte daher nicht gleich mit der Thür ins Haus fallen und klagen. Der Herr Minister ist ein Mann von Geist und freiem Blick. Ich verlasse ihn nie ohne gesteigerte Hochachtung, und werde daher auch diesmal seinen Rath befolgen, der schon darum, weil er von ihm kommt, gedeihlich ausschlagen wird. Er sagte mir, „ich möchte mich am liebsten mit Ihnen verständigen, zumal wir persönlich in gutem Vernehmen seien; die Zeit sei allerdings in einer unverkennbaren Krisis; es werde aber am Ende der Vernunft nicht fehlen, daß sie sich durchsetze.“ Noch einige Wochen und Monate Geduld, und es wird sich Alles besser einrichten. Die Symptome sind unverkennbar deutlich. Ich will unterdessen gern das Meinige thun, und hoffe, daß wir wieder auf den alten guten Fuß kommen.

Die Jahrbücher sind so nothwendig, daß sie, in Sachsen unterdrückt, gleich anderswo wieder gegründet werden würden, ohne daß ich einen Finger darum zu rühren brauchte. Welche Bornirtheit in der Jenaer Litteraturzeitung! Diese Crusius und Bachmann und Fries! Welch' eine Unwissenheit über die wesentlichsten Dinge in der Hallischen Litteraturzeitung und welche Verkommenheit in den Berliner Jahrbüchern! Es ist niemand fähig, ohne das Princip der steten Flüssigkeit der Entwicklung eine Litteraturzeitung zu halten, und dazu muß der Proceß mit Bewußtsein gemacht werden. Dies geschieht bei uns bis jetzt, und da wir es einmal gezeigt haben, daß es ge-

ſchehen müſſe, iſt es auf immer entdeckt und erobert. Ein Blatt von dieſem Princip wird immer ſein, ſo lange Deutſchland nicht litterariſch vernichtet iſt; und Sie werden Glauben genug in Sich und mich und den ganzen Gelehrtenſtand ſetzen, daß dies nicht geſchieht. Man wartet nur auf einen honetteren Geiſt in Berlin, — und er wird aufleben, — um die Preſſe überall ſo frei zu geſtalten, wie in Königsberg und am Rhein. Ich lege Ihnen eine Nummer der Rheiniſchen Zeitung bei; leſen Sie nur den Schluß über Walesrode's Buch und „die Hegemonie in Deutſchland", um Sich zu überzeugen, wie der Geiſt in Königsberg und am Rhein iſt, und wie weit wir in Sachſen überflügelt ſind.

Laſſen wir alſo durch das Bisherige die unterirdiſchen Götter verſöhnt ſein, und weiſen wir den Ruhm nicht von uns, auf dem unſre Wohlfahrt und unſre Macht ruht. Der Einzelne iſt nicht ohnmächtig, der an den guten Geiſt ſeines Volkes glaubt.

Hochachtungsvoll

der Ihrige
Dr. Arnold Ruge.

Antwort.

Hochverehrter Herr Doctor!
Hochgeſchätzter Freund!

Sie werden nicht müde, für Ihre Sache zu kämpfen; ich verkenne nicht, wie ehrenwerth ſolcher Eifer und Drang iſt, muß Ihnen aber auf Ihre letzte Mittheilung erwiedern, daß ich in meiner Stellung zu den Deutſchen Jahrbüchern und Schriften ähnlicher Tendenz nichts ändern kann und ich ihnen gegenüber auf dem bisherigen Standpunct bleiben muß, bis mir die zunächſt competente Behörde zu erkennen gibt, daß ich nicht in ihrem Sinne verfahre. Dazu aber läßt ſich nicht durch eigenmächtiges Abweichen von den jüngſten Normen,

ſondern nur dadurch gelangen, daß Sie Reclamation gegen meine Cenſur bei der höhern Behörde erheben. Sie werden verſichert ſein, daß es mir nicht leid thut, wenn Sie bei ihr den Sieg über mich davontragen. Nur über Eins wollen Sie ſich nicht täuſchen: den Anfeindungen der Theologie und des Chriſtenthums wird nimmermehr Raum gegeben werden; darin haben Sie nicht bloß die Cenſurbehörden wider ſich. Eine Privatverſtändigung mit mir — die hier überdies nicht die erſte ſein würde — bringt bei den gegenwärtigen Umſtänden die Sache um nichts weiter; Sie mühen ſich vergebens ab: zu geſchweigen, was davon auf meinen Theil kommt. Daher bitte ich Sie, wenn Sie künftig ſich beſchwert fühlen, Ihre Schreiben direct an das königl. Cenſurcollegium zu richten und nicht mit mir, ſondern gegen mich gehen zu wollen. Mit Ihnen vollkommen einverſtanden, daß wir in einer Zeit der Kriſe leben — denn ich habe alle Tage den Glauben ſchwarz auf weiß in der Hand — aber eben ſo unvermögend, an dem, was jetzt hier beſteht, ſo viel zu ändern, daß ich Ihren Erwartungen entſpräche, bitte ich Sie, meine perſönlichen Geſinnungen und Beziehungen zu Ihnen von dem Geſchäftscharakter zu trennen und ſich von der vollkommenen Hochſchätzung zu überzeugen, mit der ich mich unterzeichne als

Leipzig, den 3. Juni 1842.

Ihr Ihnen ergebenſter
W. Wachsmuth.

Wenige Tage nach Empfang dieſer Correſpondenz empfing ich die Nr. 148 und 149 der Jahrbücher mit dem Bemerken: „Dem Schluſſe (des Aufſatzes: Das Selbſtbewußtſein des Glaubens und die Offenbarung unſrer Zeit) von S. 590 (das Nächſte ꝛc.) an hat das königl. Cenſurcollegium das Imprimatur gänzlich verweigert. Wth.“

Darauf richtete ich die nachfolgende Vorſtellung an das

hohe Miniſterium des Innern, um noch einmal den Verſuch zu machen, ob die deutlichſte Darlegung der Uebelſtände, die das Verfahren aus einer veralteten Bildung heraus mit ſich führt, nicht im Stande ſein ſollte, eine Aufhebung der Tendenzcenſur und der Verdachtserklärung ſpeciell gegen die Jahrbücher oder die Aufhebung der theologiſchen Cenſur zu erwirken:

An ein hohes Miniſterium des Innern in Dresden.

Geſuch um das von dem Leipziger Cenſurcollegium verweigerte Imprimatur der Anlage: Deutſche Jahrbücher Nr. 148 und 149. (Schluß des Aufſatzes: Das Selbſtbewußtſein des Glaubens und die Offenbarung unſrer Zeit.)

Einem Hohen Miniſterium des Innern

lege ich, nachdem die Deutſchen Jahrbücher durch die neue Leipziger Cenſur um eine große Anzahl der philoſophiſch werthvollſten Arbeiten verkürzt ſind, die erſte Beſchwerde über dieſe Leipziger Cenſur vor.

Das Einzelne iſt es nicht, um das es ſich handelt: ſein Zutagetreten zu hindern, liegt nicht in der Macht der Leipziger Cenſoren; nothwendige Geiſtesentwickelungen werden durch den Druck nur gefördert; es handelt ſich vielmehr einfach um das Princip der Cenſur, die jetzt geübt wird, überhaupt. Und iſt es nicht zu erreichen, daß die Tendenzcenſur und die unverantwortliche moraliſche Aechtung der neuſten Philoſophie aufgehoben wird; bleibt nach wie vor die Dogmatik im Religiöſen und das Schweigen im Politiſchen das Princip der Cenſur, ſo muß dieſe Philoſophie und mit ihr die Initiative der Geiſtesbildung, wie zu Leibnitzens, zu Thomaſius und zu Fichte's Zeit, noch einmal aus Sachſen flüchten, und diesmal iſt es die philoſophiſche und politiſche Litteratur, um deren Auswanderung aus Leipzig es ſich handelt. Der Aufſchwung

der preußischen Zeitungen gibt das Zeichen dazu. Diesen letzten verzweifelten Schritt sollte der Mittelpunct des Buchhandels nicht herbeiführen. Leipzig gehört Deutschland an; es sollte sich vor localer Bornirtheit durch das Bewußtsein der geistigen Macht, die in einer freien Litteratur liegt, schützen. Ich ergreife diese Gelegenheit, Einem Hohen Ministerium diesen wichtigen Gesichtspunct in ein helles Licht zu setzen. Der Fall ist selbstredend genug. Der gestrichene Aufsatz von S. 590 der Jahrbücher an ist eine rein philosophische Untersuchung, völlig unzugänglich dem großen Publikum, und so entfernt von aller Aufreizung, daß er vielmehr versöhnend beweist: „Der deutsche Geist scheine nicht einen solchen Untergang, wie der griechische zu seiner Zeit, erfahren zu sollen.“ Ja, die Censur selbst hat den Aufsatz völlig mißverstanden; dies beweist das Streichen des versöhnenden Schlusses, nachdem die Dissonanzen zwischen Philosophie und Orthodoxie stehen geblieben sind. Die Dissonanz ist da, und in dieser Dissonanz steckt alle Welt, Professor Wachsmuth, die Herren vom Censurcollegium — ihre rationelle Confession ist bekannt — ja, ich getraue michs zu behaupten, jeder der Herren vom Ministerium, die meine Vorstellung lesen, sind in dieser Dissonanz mit Krummacher und dessen consequenter Christlichkeit begriffen; die sächsischen Theologen von Ruf, den Herrn von Ammon und den Herrn Großmann an der Spitze, sind es ebenfalls. Und wenn nun die Frage entsteht, wie wird sich diese Dissonanz lösen, und wenn ich nun diese Frage rein philosophisch, in ziemlich terminologischer Weise und schließlich versöhnend löse, so soll dies nicht passirlich sein? Die Dissonanzen sind ja das Negative und die Versöhnung derselben das Positive.

Aber auch die einzelnen Bleistiftstriche des Herrn Censors beweisen eine totale Verirrung des Verständnisses.

S. 590 ist notirt: „daß Krummacher dem Philosophen

lächerlich sei, aber vor sich keine Komödie spiele, weil er die Umkehrung seines Bewußtseins nicht wisse.“ Aus welchem Grunde kann dies anstößig sein? Soll etwa Krummacher das Princip sein, wo bleibt dann der sächsischen Theologen rationales Verhalten? Soll er nicht lächerlich sein? Desto schlimmer, wenn er ernstlich zu nehmen wäre.

S. 591 ist die Auflösung „der Hellenischen Religion und Sitte und des Hellenischen Staates“ eingeklammert. Aber der Censor weiß doch, daß diese Auflösung das Werk des Christenthums ist? Der Hellenische Staat ist Republik, die Sitte der Hellenen schöner Humanismus, die Religion der Hellenen Mythologie. Ist dem Censor die Auflösung dieser unchristlichen, aber substanziellen Gestalten des Geistes anstößig? Also nicht die Religion oder der Begriff und die Wahrheit der Religion, sondern jede Religion, auch der Zeus- und Bacchusdienst, soll nicht aufgelöst werden? Unmöglich!

S. 591. Die Anstößigkeit „der größern Macht des Geistes als der Drommeten von Jericho“ habe ich nicht ergründet.

S. 591. „Die ironische Herrschaft“ Gebildeter über Barbaren, so der Engländer in Ostindien, der Jesuiten in Paraguay, der russischen Regierung über ihre barbarischen Völker, ist doch in Deutschland unmöglich eine Sache, die nicht öffentlich erwähnt werden könnte.

S. 592. „Die Geistlosigkeit unserer Politiker, die nicht den Geist und die Freiheit des Geistes, sondern endliche beschränkte Zwecke im Auge haben“, ist eine Wahrheit, die doch wohl die allerunverfänglichste ist. Denn diese Politiker haben ja die ganze Welt der breitesten Masse zu ihrer Stütze. Gefällt es aber diesen Herren nicht, diese Stütze zu haben, wer wehrt es ihnen, Philosophen zu werden? Die Politiker können die Philosophen verachten, und in der That, in dieser Verachtung haben sie es weiter gebracht, als umgekehrt viele Philosophen in der Verachtung jener geistlosen Politiker.

Warum ſtreicht der Herr Cenſor nun die „ohnmächtige“ Verachtung der Philoſophie gegen die beſchränkten Politiker? Und wenn die Philoſophie mächtiger wäre, als man ihr einräumt, wenn ſie Recht hätte; wird nicht der Grund der Geiſtloſigkeit angegeben und iſt ſeine Erkenntniß nicht ſeine Aufhebung? Alſo auch dieſe Verſöhnung einer gegenſeitigen Verachtung ſoll nicht ſein? Die Diſſonanz ſoll bleiben? Der Politiker ſoll ein practiſcher Philiſter, der Philoſoph ein unpractiſcher Idealiſt bleiben? Nimmermehr.

Nr. 149. „Die Welt iſt noch immer voller Barbaren, die ſich in den germaniſchen Jungbrunnen, wie einſt die Germanen und Romanen in den griechiſchen, ſtürzen möchten.“

Gegen welche Kategorie der Cenſurordnung verſtößt nun das? Sind die ruſſiſchen Steppenvölker und ſelbſt die ſonſtigen Slaven in Rußland und Oeſterreich gegen die Germanen keine Barbaren, und drängt die Barbarei des Slavismus nicht jetzt auf Deutſchland? Oder drängt ſie etwa ſchon ſo ſehr, daß die Cenſur es verhüten muß, den Slaven die Unannehmlichkeit zu bereiten, ihnen und uns dieſe Wahrheit zu ſagen? Und wenn nun vollends gezeigt wird, daß die Willkür des romantiſchen oder chriſtlichen Gemüthslebens, — das ſich denn doch wohl in Krummacher, Stephan, Ebel und Diſtel, Leo und Hengſtenberg jetzt und in den Augen des ſächſiſchen Chriſtenthums als Willkür ausgewieſen hat, — daß dieſe Willkür durch die Philoſophie und die hiſtoriſche Komödie unſerer Zeit darum zur Freiheit erhoben werden könne, weil jetzt die Philoſophie ſtaatenbildend und weltenbildend ſei — Sachſen iſt ja ſelbſt eben erſt aus der Theorie heraus neu conſtituirt — iſt dieſe Verſöhnung des ungeheuren Conflictes der alten und neuen Zeit, in dem wir leben, cenſurwidrig?

Betrachtet man alle die einzelnen Puncte, die ich erörtert, und die ganze Tendenz des Aufſatzes, ſo ergibt ſich mit Nothwendigkeit, daß nur aus einem fictitiven, künſtlich angenomme-

nen, der ganzen sächsischen Bildung eben so gut als der neuesten Philosophie entfremdeten Schematismus heraus dieser Aufsatz von der Censur beanstandet sein kann. Jede Religion und jede Bildung, den Zeusdienst, die Drommeten von Jericho, Krummacher, die Barbaren, die geistlosen Politiker — alles dies in Schutz zu nehmen, kann nimmermehr, weder die Censurvorschrift, noch die Ueberzeugung des Censors mit sich bringen. Es ist schlimm, die Ueberzeugung des Censors zum Maßstabe der Untersuchung zu haben; ja es ist unmöglich, ein solches Verhältniß zu ertragen; aber es ist noch schlimmer, ein Gespenst, einen Schematismus, der jeden Aberglauben und jede Beschränktheit, ja sogar die Barbarei in Schutz nimmt, zur Grenze der Kritik zu haben.

Ich lege Einem hohen Ministerium den Fall offen und ohne Rückhalt vor. Ich kenne die gewöhnlichen Bedenken, die zu jenem unseligen Schematismus geführt haben, und ich bitte um die Erlaubniß, sie beleuchten zu dürfen.

Es handelt sich bei der Entscheidung eines Hohen Ministeriums um nichts Geringeres, als um die Geistesfreiheit; denn was ist die Heuchelei unserer Zeit, wenn nicht die Maxime, daß Censor und Autor aus einem ihnen fremden Geist heraus verfahren sollen?

Die Wahrheit ist nie gefährlich, die Vernunft nie schlecht; aber wehe denen, welche beiden sich entgegen werfen: *ἀνάγκη γὰρ, χρόνῳ ποτὲ ἐκ τῶν ψευδῶν ἀγαθῶν ἀληθὲς συμβῆναι κακόν*, sagt Aristoteles Polit. IV. 10. 5. Ausgabe von A. Stahr.

Das erheuchelte System geistiger und politischer Unterwerfung und Sclaverei ist ein solches „Scheingut“ und das „wirkliche Uebel“ ist die wirkliche Sclaverei, die Sclaverei aber der Staaten und der Einzelnen ist ihr Untergang.

Die Censur, mit welcher in einem so erschreckenden Grade

Ernſt gemacht wird, wie jetzt in Leipzig gegen die Deutſchen Jahrbücher und deren Princip der neueſten kritiſchen Philoſophie, iſt eine vollkommne capitis deminutio, eine entſchiedene Sclaverei der vielen Schriftſteller unter dem Einen Beamten. Kein Geſetz — denn das iſt nicht möglich — die reine Willkür und das ſubjective Ermeſſen des Cenſors oder des Collegiums ſtreicht die wichtigſten und werthvollſten Erörterungen aus. Ich habe gezeigt, wie ſehr die Herren Cenſoren mich mißverſtanden haben, denn es fehlen ihnen alle Vorausſetzungen zu dem richtigen Verſtändniß des einzig Poſitiven in den Negationen der Philoſophie; ſie ſind ſämmtlich keine Philoſophen, ſondern Fachmänner oder Beamte. Könnte ſich dieſe Unterjochung der Philoſophie allgemein durchſetzen, ſo wäre damit der Untergang des deutſchen Geiſtes vollbracht; aber ſie kann es nicht: und ſo iſt jene exceſſive Form einer ungeſcheuten Verachtung der Philoſophie, des Geiſtes und der Wahrheit außer dem Odium aller denkenden Menſchen auch noch mit der Schmach der Ohnmacht belaſtet.

Hätte man im Alterthum die Volksreligion und den alten Staat zum Princip einer Cenſur machen wollen oder können: wir hätten jetzt weder die Werke des Ariſtophanes, noch des Ariſtoteles und Plato, ja nicht einmal die unſchuldigen Philoſopheme Cicero's über ſeine Götter. Eine ſolche Cenſur iſt aber nie zur Macht der Zeit zu erheben; ſie kann reizen, ärgern, verkümmern, nie herrſchen. So iſt es auch jetzt. Die Kritik und die aus der Scholaſtik befreite Philoſophie dringt in tauſend Geſtalten ans Licht; die ganze Gegenwart iſt bereits davon erfüllt. Auch nur bis zu Strauß, ja nur bis zum Rationalismus brauchen wir mitzugehen, und der Sieg der autonomiſchen Vernunft iſt in der Theologie ſelbſt entſchieden; die Theologie iſt bereits eine rationale, eine Vernunftwiſſenſchaft, keine Offenbarungslehre mehr, d. h. „die Theologie iſt die Anthropologie“, denn die Vernunft iſt das menſch-

liche Princip; Rationalismus und Humanismus ist einerlei, und es ist leicht zu begreifen, daß Feuerbach, der die Theologie als Anthropologie aufzeigt, nichts andres ist, als die Offenbarung, das offene Aussprechen dessen, was der ganze theologische Rationalismus an sich und innerlich schon zum Princip gemacht hatte, und was er darum zum Princip machen mußte, weil darin das Geheimniß auch der Orthodoxie besteht, daß sie zwar einen andern Gott (ein andres Princip) haben *will*, als den Geist, aber es *nicht weiter* bringt, als dazu, den Geist nach allen seinen Richtungen: des Gemüths, des Verstandes, des Willens, zum Gott zu erheben.

Was will nun die Censur gegen diesen Proceß ausrichten? Sie will es verhindern, daß die *Theologie* aufgelöst werde in *Anthropologie*. Aber da hätte die Censur gleich den Rationalismus amputiren müssen, ja sie hätte die ganze Schöpfung der Dogmatik verhindern müssen; denn haben wir einmal die Dogmatik, so haben wir auch das Geheimniß der Götterbildung, die Werkstatt, aus der der christliche Gott geboren ist. Die Theologen wußten, was sie thaten, als sie mit Feuer und Schwert für ihre Satzungen fochten; seit sie aber aufhören, productiv zu sein, haben sie aufgehört zu sein. Ihr Mysterium ist verrathen, schon durch die Rationalisten und die Aufklärung; und nun soll die Leipziger Censur die Theologie schützen, nun da die Theologen selbst sich die Axt an die Wurzel gelegt, soll die Stütze der Polizei den sinkenden Baum halten? — Es ist zu spät: es lebt kein Mensch mehr in Deutschland, der sich von den Theologen seinen Gott machen ließe, und die Theologen selbst sind zu bescheiden, um sich noch für *Künstler* zu halten; sie wollen nur *Wissenschaftler* und *Kritiker*, *gelehrte Menschen*, keine Kirchenväter und *Heilige* mehr sein.

Man weiß es wohl, wie es mit den Theologen steht, aber „*sie sind* und sie sind nothwendig“. Niemand negirt die

Praxis der Volksbildung; aber die Theologen können nichts anders lehren, als was sie wissen. Und wenn sie die alte Dogmatik wider Wissen und Willen verkündigten, wer würde sich bekehren lassen? Knüpfen die Lehrer nicht an unser Bewußtsein an, so predigen sie tauben Ohren; unser Bewußtsein aber ist kritisch und rational bis unten herunter. Diesem status quo kann sich keine Macht der Erde entziehen. Man geht also wohl auf das Rationale und Kritische ein, aber man unterscheidet. Die rationalen Theologen und die aufgeklärte Regierung fürchten die ganze Kritik, die schonungslose Aufdeckung aller Geheimnisse unsers Glaubens und Wissens, die Komödie mit den überwundenen Gestalten des Geistes. Gut, wir wollen unsrerseits auf die Furcht eingehen. Der Theolog, der Rationalist ist der schonende Kritiker, er tastet die ψευδὰ ἀγαθά, „die Scheingüter" des alten Glaubens nicht an; der Philosoph ist der schonungslose Kritiker, die Komödie die unverschämte Bloßstellung. — „Nur diese Form soll nicht sein." Aber welche Uebersichtigkeit und welche unbegründete Furcht! Erstlich ist diese Form schon; es ist nichts gegen ihre Existenz auszurichten, und die Spannung, in die sie durch Versuche der Unterdrückung gesetzt wird, gibt ihr nur neue Kraft. Sodann ist ihre Existenz ganz und gar nicht gefährlich. Z. E. in der Oper „Czar und Zimmermann" wird der Burgemeister komödirt, d. h. es ist kein Hochverrath, über den Burgemeister zu lachen; in diesem Gelächter befreit der Mensch sich von dem Gefühle der kleinen Tyrannei, die dergleichen Obrigkeit zu üben pflegte, die man aber im gebildeten Bewußtsein nicht mehr duldet. Ist das nun eine Auflösung aller bürgerlichen Ordnung? Ist der Czar und Zimmermann, diese extremste Kritik der Localobrigkeit, der Ruhe der Stadt Dresden, dem Ansehen der Obrigkeit durch die 40 oder 50 Aufführungen, welche diese beliebte Komödie in Dresden

erfahren hat, gefährlich geworden? Kein Mensch in der Welt denkt an solche Absurdität. Und doch ist die Obrigkeit, der Burgemeister, eine sehr substanzielle Gestalt des Geistes in der bürgerlichen Gesellschaft, deren Persifflirung vielleicht in Hamburg, wo es noch „Wohlweisheiten" nach altem Stil gibt, bedenklicher als in Dresden scheinen möchte. Aber welcher Mensch würde den Wohlweisheiten Recht geben, wenn sie meinten, die Komödirung dieser Gestalt des Burgemeisters höbe den Begriff des Burgemeisters auf, wie man vorgibt, die Komödirung einer bestimmten Religion höbe die Religion als Gewissenhaftigkeit gegen das Göttliche oder als Begeisterung dafür überhaupt auf, — wer also würde den Hamburger „Wohlweisheiten" Recht geben, wenn sie sich einer solchen Kritik, als in der Komödirung des Burgemeisters von Saardam liegt, widersetzten? Sie thun es auch gewiß nicht. Denn das Facit dieser Erörterung ist, daß die Kritik und selbst die Komödirung, welche die allerärgste Kritik ist, nur eine theoretische Befreiung ist. Nachdem die Soldaten den Cäsar als den calvum moechum im Triumph durch Rom geführt, wurde er erst der Gründer des Cäsarenthums. Die Komödie zehrt vielmehr das Pathos der Praxis auf, als daß sie es befördern sollte. Aber im rein theoretischen Gebiete ist sie das Ende der Entwickelung. Wo sie auftritt, ist keine Praxis mehr nöthig, ist die theoretische Befreiung bereits vorhanden. Wer ausgelacht werden kann, wird gewiß nicht todtgeschlagen.

In diesem Falle sind wir mit der Orthodoxie, der es nimmermehr gelingen wird, ihre Scheiterhaufen, ihre Kirchenstrafen u. s. w. wieder aufzurichten. Die Kritik kämpft ernstlich gar nicht mehr mit ihr, sondern nur mit sich selbst, mit kritischen Existenzen, als dem Rationalismus und nicht minder der romantischen Reflexionstheologie; neuerdings mit der theologischen Form des Bewußtseins überhaupt; die Orthodoxie ist

eine komiſche Figur, wie Krummacher, mit welcher der Kampf bereits ein Spiel, eine Komödie geworden iſt.

Soll die Theologie nicht polizeilich geſchützt werden, ſo hat man doch das Bedenken, ob man denn das Chriſtenthum ohne polizeilichen Schutz laſſen könne. Aber das Bedenken, man müſſe das Chriſtenthum polizeilich ſchützen, iſt weſentlich eins mit dem Polizeiſchutz der Theologie. Nennt man den ganzen gegenwärtig gebildeten Geiſt der chriſtlichen Völker chriſtlich; ſo iſt die Kritik, die in ihm ſich erzeugt hat, auch chriſtlich; und chriſtlich, menſchlich, wahr civiliſirt — das fällt dann alles zuſammen. Das Göttliche iſt reiner in dem philoſophiſchen, als in dem rohen Verſtande; die Religion, als Begeiſterung für dieſes Göttliche, iſt wahrer bei dem Gebildeten, als bei dem Ungebildeten. Dem Ungebildeten kann ſeine kraſſe Religioſität nur mit der Unbildung genommen werden. Solche Proceſſe ſind aber ewige Aufgaben; und es iſt Wahnſinn, an eine Ueberſtürzung der Bildung und eine zu ſchnelle Aufhebung der Rohheit Befürchtungen zu knüpfen. Die Wahrheit braucht keinen andern Schutz, als ſich ſelbſt, und ſie hat keinen andern; die Unwahrheit oder die ſchaal gewordene und abgeſtandene Wahrheit früherer Zeiten iſt durch keinen äußerlichen Schutz aufrecht zu erhalten. Nennt man alſo das Chriſtenthum dieſe unſere geiſtige Entwickelung, ſo braucht dieſe keinen Schutz der Cenſur. Nennt man aber die alte orthodoxe Dogmatik Chriſtenthum, ſo iſt dies bereits untergegangen. Dafür hat jeder den Beweis in ſeinem Bewußtſein, und es iſt nicht nöthig, Göthe's Fauſt und den Ausſpruch zu citiren:

Alles, was entſteht,
Iſt werth, daß es zu Grunde geht.

Nicht die Kritik, nicht die Philoſophie, ja nicht einmal die Komödie iſt das Gefährliche; das Gefährliche ſind einzig die ψευδὰ ἀγαθά, der Schein, die Heuchelei. Dieſe ſind Formen eines im Stillen ſchon exiſtirenden Verderbens, und der Un-

tergang, das κακὸν ἀληθές, ist sodann nur seine Manifestation. — Ich habe es nicht unterlassen wollen, bei dieser Gelegenheit das ganze Gewicht der großen Principienfrage unserer Zeit Einem Hohen Ministerium vorzuführen, um wo möglich die Entscheidung zu erwirken: daß das Princip einer Tendenzcensur und die Verdachtserklärung gegen die neuste Philosophie als der ganzen, vollen und freien Kritik aller Gestalten des menschlichen Geistes nicht mit den Interessen der Wissenschaft, des Staates und der gebildeten Menschheit zu vereinigen ist, daß also die Censur, wenn sie ja einmal sein soll, mehr eine Notiznahme von den litterarischen Projecten als eine Verhinderung der freien, wissenschaftlichen Untersuchungen sein, ja daß bei aller Censur factisch immer Preßfreiheit sein müsse, wenn nicht ein geistiges Verkommen und eine Alles auflösende Ohnmacht der Staaten, das κακὸν ἀληθέστατον, das es geben kann, herbeigeführt werden soll.

Gestützt auf obige specielle und allgemeine Gründe, die meine aufrichtigste und gutgemeinte Ueberzeugung sind, bitte ich um Reformirung der vorliegenden Entscheidung des Leipziger Censurcollegiums über die Nummern der Deutschen Jahrbücher 148 u. 149, und damit um einen Anhalt zur Wiederherstellung eines factisch ehrenhaften und erträglichen Censurzustandes in Bezug auf ein rein kritisches und der Entwickelung unsrer Litteratur bereits unentbehrlich gewordenes Organ.

Dresden, den 23. Juni 1842.

Eines Hohen Ministeriums

unterthänigster

Dr. Arnold Ruge.

Hierauf erhielt ich folgenden Bescheid:

Die von dem Herrn Dr. Ruge unterm 23/24. dieses Monats an das Ministerium des Innern gerichtete Eingabe ist nach Ton und Inhalt nicht geeignet, um von diesem, wie es

gleichwohl zur Erörterung einer angebrachten Beschwerde nöthig ist, dem Leipziger Censurcollegium, gegen welches sie gerichtet ist, zugefertigt zu werden. Es würde aber auch die jedenfalls erforderliche Vernehmung und Prüfung der Gründe, aus welchen das Censurcollegium zu dem ganzen, von S. 599, Spalte 2 an in den anbei zurückfolgenden beiden Satzbogen befindlichen Schlusse eines Artikels die Druckgenehmigung verweigert hat, in keinem Falle zu dem von Herrn Dr. Ruge gewünschten Erfolge führen können, da der gestrichene Schluß, wenn auch nicht in allen von dem Censor angezeichneten, doch in mehreren Stellen der Abänderung bedürfen würde, und nach den in der Vorstellung enthaltenen Aeußerungen nicht zu erwarten ist, daß derselbe geneigt sein möchte, ihnen eine alle Bedenken ausschließende Fassung zu geben, indem es bei einer solchen Umarbeitung eben darauf ankommen würde, die eigentliche Tendenz des ganzen Artikels aufzugeben.

Uebrigens ist bei der jetzt vom Herrn Dr. Ruge ganz unverhohlen ausgesprochenen Absicht, das Christenthum in seinen obersten und wesentlichsten Grundsätzen zu bekämpfen, vorauszusehen, und kann es ihn selbst nicht befremden, daß seine Zeitschrift fortwährend große Schwierigkeiten bei den Censurbehörden erfahren wird.

Je größer die Zuversicht ist, mit welcher Herr Dr. Ruge über den Erfolg dieser seiner Angriffe spricht, desto mehr wird er sich selbst sagen können, daß und weßhalb die Regierung sich verpflichtet fühlen müsse, derartigen Versuchen mit allen ihr zu Gebote stehenden gesetz- und verordnungsmäßigen Mitteln entgegen zu wirken, da sie, ganz abgesehen von den etwanigen endlichen Erfolgen dieser Versuche, den, wenn auch vorübergehenden nächsten, die öffentliche und Privatwohlfahrt bedrohenden Wirkungen derselben, nämlich den Eindrücken zu begegnen hat, welche dergleichen Aufsätze auf

einen Theil des Publicums, in deſſen Hände ſie gelangen, machen müſſen.

Dresden, am 27. Juni 1842.

Miniſterium des Innern:

Noſtitz und Jänckendorff.

An Herrn Dr. Arnold Ruge

hieſelbſt.

II.

Bemerkungen über die neueste preußische Censurinstruction.

Von einem Rheinländer.

Wir gehören nicht zu den Malcontenten, die schon vor der Erscheinung des neuen preußischen Censuredicts ausrufen: Timeo Danaos et dona ferentes. Vielmehr da in der neuen Instruction die Prüfung schon erlassener Gesetze, sollte sie auch nicht im Sinne der Regierung ausfallen, gebilligt wird, so machen wir sogleich einen Anfang mit ihr selbst. Die Censur ist die officielle Kritik; ihre Normen sind kritische Normen, die also am wenigsten der Kritik, mit der sie sich in ein Feld stellen, entzogen werden dürfen.

Die im Eingang der Instruction ausgesprochene allgemeine Tendenz wird gewiß Jeder nur billigen können: „um schon jetzt die Presse von unstatthaften, nicht in der allerhöchsten Absicht liegenden Beschränkungen zu befreien, haben Se. Majestät der König durch eine an das königl. Staats-Ministerium am 10. d. M. erlassene höchste Ordre jeden ungebührlichen Zwang der schriftstellerischen Thätigkeit ausdrücklich zu mißbilligen und unter Anerkennung des Werths und des Bedürfnisses einer freimüthigen und anständigen Publicität uns zu ermächtigen geruht, die Censoren zur angemessenen Beachtung des Art. 2 des Censuredicts vom 11. October 1819 von Neuem anzuweisen."

Gewiß! ist die Censur einmal eine Nothwendigkeit, so ist die freimüthige, die liberale Censur noch nothwendiger.

Was sogleich ein gewisses Befremden erregen dürfte, ist das Datum des angeführten Gesetzes; es ist datirt vom 11. Oct. 1819. Wie? ist es etwa ein Gesetz, welches die Zeitumstände zu derogiren zwangen? Es scheint nicht; denn die Censoren werden nur „von Neuem“ zur Beachtung desselben angewiesen. Also bis 1842 war das Gesetz vorhanden, aber es ist nicht befolgt worden, denn „um schon jetzt“ die Presse von unstatthaften, nicht in der allerhöchsten Absicht liegenden Beschränkungen zu befreien, wird es ins Gedächtniß gerufen.

Die Presse — eine unmittelbare Consequenz dieses Eingangs — unterlag bis jetzt trotz dem Gesetze unstatthafter Beschränkungen.

Spricht dies nun gegen das Gesetz oder gegen die Censoren?

Das letztere dürfen wir kaum behaupten. Zwei und zwanzig Jahre durch geschahen illegale Handlungen von einer Behörde, welche das höchste Interesse der Staatsbürger, ihren Geist, unter Tutel hat, von einer Behörde, die, noch mehr als die römischen Censoren, nicht nur das Betragen einzelner Bürger, sondern sogar das Betragen des öffentlichen Geistes regulirt. Sollte in dem wohl eingerichteten, auf seine Administration stolzen preußischen Staate solch gewissenloses Benehmen der höchsten Staatsdiener, eine so consequente Illoyalität möglich sein? oder hat der Staat in fortwährender Verblendung die untüchtigsten Individuen zu den schwierigsten Stellen gewählt? oder hat endlich der Unterthan des preußischen Staates keine Möglichkeit gegen ungesetzmäßiges Verfahren zu reklamiren? Sind alle preußischen Schriftsteller so ungebildet und unklug, mit den Gesetzen, die ihre Existenz betreffen, nicht bekannt zu sein, oder sind sie zu feig, die Anwendung derselben zu verlangen?

Werfen wir die Schuld auf die Censoren, so ist nicht nur ihre eigne Ehre, sondern die Ehre des preußischen Staats, der preußischen Schriftsteller compromittirt.

Es wäre ferner durch das mehr als zwanzigjährige gesetzlose Benehmen der Censoren trotz den Gesetzen das argumentum ad hominem geliefert, daß die Presse andrer Garantien bedarf, als solcher allgemeiner Verfügungen für solche unverantwortliche Individuen; es wäre der Beweis geliefert, daß im Wesen der Censur ein Grundmangel liegt, dem kein Gesetz abhelfen kann.

Waren aber die Censoren tüchtig, und taugte das Gesetz nicht, warum es von Neuem zur Abhülfe der Uebel aufrufen, die es veranlaßt hat?

Oder sollen etwa die objectiven Fehler einer Institution den Individuen zur Last gelegt werden, um ohne Verbesserung des Wesens den Schein einer Verbesserung zu erschleichen? Es ist die Art des Scheinliberalismus, der sich Concessionen abnöthigen läßt, die Personen hinzuopfern, die Werkzeuge, und die Sache, die Institution festzuhalten. Die Aufmerksamkeit eines oberflächlichen Publikums wird dadurch abgelenkt.

Die sachliche Erbitterung wird zur persönlichen. Mit einem Personenwechsel glaubt man den Wechsel der Sache zu haben. Von der Censur ab richtet sich der Blick auf einzelne Censoren und jene kleinen Schriftsteller des befohlenen Fortschrittes handhaben minutiöse Kühnheiten gegen die ungnädig Behandelten, als eben so viele Huldigungen gegen das Gouvernement.

Noch eine andre Schwierigkeit hemmt unsre Schritte.

Einige Zeitungscorrespondenten halten die Censurinstruktion für das neue Censuredict selbst. Sie haben geirrt; aber ihr Irrthum ist verzeihlich. Das Censuredict vom 11. Oct. 1819 sollte nur provisorisch bis zum Jahre 1824 dauern und — es wäre bis auf den heutigen Tag provisorisches Gesetz geblieben,

wenn wir nicht aus der vorliegenden Instruktion erführen, daß es nie in Anwendung gekommen ist.

Auch das Edict von 1819 war eine interimistische Maßregel, nur daß hier der Erwartung die bestimmte Sphäre von fünf Jahren angewiesen war, während sie in der neuen Instruction beliebigen Spielraum hat, nur daß der Gegenstand der damaligen Erwartung Gesetze der Preßfreiheit, die der jetzigen Gesetze der Censur sind.

Andre Zeitungscorrespondenten betrachten die Censurinstruction als eine Wiederauffrischung des alten Censuredicts. Ihr Irrthum wird durch die Instruction selbst widerlegt werden.

Wir betrachten die Censurinstruction als den anticipirten Geist des muthmaßlichen Censurgesetzes. Wir schließen uns darin strenge dem Geist des Censuredicts von 1819 an, worin Landesgesetze und Verordnungen als gleichbedeutend für die Presse hingestellt werden. (Siehe das angeführte Edict Art. XVI. Nr. 2.)

Kehren wir zur Instruktion zurück.

„Nach diesem Gesetz, nämlich dem Art. 2" soll die Censur keine ernsthafte und bescheidene Untersuchung der Wahrheit hindern, noch den Schriftstellern ungebührlichen Zwang auflegen, noch den freien Verkehr des Buchhandels hemmen."

Die Untersuchung der Wahrheit, die von der Censur nicht gehindert werden soll, ist näher qualificirt als eine ernsthafte und bescheidene. Beide Bestimmungen weisen die Untersuchung nicht auf ihren Inhalt, sondern vielmehr auf etwas, das außer ihrem Inhalt liegt. Sie ziehen von vornherein die Untersuchung von der Wahrheit ab, und schreiben ihr Aufmerksamkeiten gegen einen unbekannten Dritten vor. Die Untersuchung, die ihre Augen beständig nach diesem durch das Gesetz mit einer gerechten Irritabilität begabten Dritten richtet, wird sie nicht die Wahrheit aus dem Gesicht verlieren? Ist es nicht erste Pflicht des Wahrheitsforschers direct auf die

Wahrheit loszugehen, ohne rechts oder links zu sehen? Vergesse ich nicht die Sache zu sagen, wenn ich noch weniger vergessen darf, sie in der vorgeschriebenen Form zu sagen?

Die Wahrheit ist so wenig bescheiden als das Licht, und gegen wen sollte sie es sein? Gegen sich selbst? verum index sui et falsi. Also gegen die Unwahrheit?

Bildet die Bescheidenheit den Character der Untersuchung, so ist sie eher ein Kennzeichen der Scheu vor der Wahrheit als vor der Unwahrheit. Sie ist ein niederschlagendes Mittel auf jedem Schritt, den ich vorwärts thue. Sie ist eine der Untersuchung vorgeschriebene Angst das Resultat zu finden, ein Präservativmittel vor der Wahrheit.

Ferner: die Wahrheit ist allgemein, sie gehört nicht mir, sie gehört Allen, sie hat mich, ich habe sie nicht. Mein Eigenthum ist die Form, sie ist meine geistige Individualität. Le style c'est l'homme. Und wie! Das Gesetz gestattet, daß ich schreiben soll, nur soll ich einen andern als meinen Styl schreiben! Ich darf das Gesicht meines Geistes zeigen, aber ich muß es vorher in vorgeschriebene Falten legen! Welcher Mann von Ehre wird nicht erröthen über diese Zumuthung und nicht lieber sein Haupt unter der Toga verbergen? Wenigstens läßt die Toga einen Jupiterkopf ahnen. Die vorgeschriebenen Falten heißen nichts als: bonne mine à mauvais jeu.

Ihr bewundert die entzückende Mannigfaltigkeit, den unerschöpflichen Reichthum der Natur. Ihr verlangt nicht, daß die Rose duften soll wie das Veilchen, aber das allerreichste, der Geist soll nur auf eine Art existiren dürfen? Ich bin humoristisch, aber das Gesetz gebietet ernsthaft zu schreiben. Ich bin keck, aber das Gesetz befiehlt, daß mein Styl bescheiden sei. Grau in Grau ist die einzige, die berechtigte Farbe der Freiheit. Jeder Thautropfen, in den die Sonne scheint, glitzert in unerschöpflichem Farbenspiel, aber die geistige Sonne,

in wie vielen Individuen, an welchen Gegenſtänden ſie auch ſich breche, ſoll nur eine, nur die officielle Farbe erzeugen dürfen! Die weſentliche Form des Geiſtes iſt Heiterkeit, Licht, und ihr macht den Schatten zu ſeiner einzigen entſprechenden Erſcheinung; nur ſchwarz gekleidet ſoll er gehen und doch gibt es unter den Blumen keine ſchwarze. Das Weſen des Geiſtes iſt die Wahrheit immer ſelbſt und was macht ihr zu ſeinem Weſen? Die Beſcheidenheit. Nur der Lump iſt beſcheiden, ſagt Göthe, und zu ſolchem Lumpen wollt ihr den Geiſt machen? Oder ſoll die Beſcheidenheit jene Beſcheidenheit des Genies ſein, wovon Schiller ſpricht, ſo verwandelt zuerſt alle eure Staatsbürger und vor Allem eure Cenſoren in Genies. Dann aber beſteht die Beſcheidenheit des Genies zwar nicht darin, worin die Sprache der Bildung beſteht, keinen Accent und keinen Dialect, wohl aber den Accent der Sache und den Dialect ihres Weſens zu ſprechen. Sie beſteht darin, Beſcheidenheit und Unbeſcheidenheit zu vergeſſen und die Sache herauszuſcheiden. Die allgemeine Beſcheidenheit des Geiſtes iſt die Vernunft, jene univerſelle Liberalität, die ſich zu jeder Natur nach ihrem weſentlichen Character verhält.

Soll ferner die Ernſthaftigkeit nicht zu jener Definition des Triſtram Shandy paſſen, wonach ſie ein heuchleriſches Benehmen des Körpers iſt, um die Mängel der Seele zu verdecken, ſondern den ſachlichen Ernſt bedeuten, ſo hebt ſich die ganze Vorſchrift auf. Denn das Lächerliche behandle ich ernſthaft, wenn ich es lächerlich behandle und die ernſthafteſte Unbeſcheidenheit des Geiſtes iſt, gegen die Unbeſcheidenheit beſcheiden zu ſein.

Ernſthaft und beſcheiden! welche ſchwankenden, relativen Begriffe! Wo hört der Ernſt auf, wo fängt der Scherz an? wo hört die Beſcheidenheit auf, wo fängt die Unbeſcheidenheit an? Wir ſind auf die Temperamente des Cenſors ange-

wiesen. Es wäre ebenso unrecht dem Censor das Temperament, als dem Schriftsteller den Styl vorzuschreiben. Wollt ihr consequent sein in eurer ästhetischen Kritik, so verbietet auch allzu ernsthaft und allzu bescheiden die Wahrheit zu untersuchen, denn die allzu große Ernsthaftigkeit ist das Allerlächerlichste, und die allzugroße Bescheidenheit ist die bitterste Ironie.

Endlich wird von einer völlig verkehrten und abstracten Ansicht der Wahrheit selbst ausgegangen. Alle Objecte der schriftstellerischen Thätigkeit werden unter der einen allgemeinen Vorstellung „Wahrheit" subsumirt. Sehen wir nun selbst vom Subjectiven ab, nämlich davon, daß ein und derselbe Gegenstand in den verschiedenen Individuen sich verschieden bricht und seine verschiedenen Seiten in eben so viele verschiedene geistige Charactere umsetzt; soll denn der Character des Gegenstandes gar keinen, auch nicht den geringsten Einfluß auf die Untersuchung ausüben? Zur Wahrheit gehört nicht nur das Resultat, sondern auch der Weg. Die Untersuchung der Wahrheit muß selbst wahr sein, die wahre Untersuchung ist die entfaltete Wahrheit, deren aus einander gestreute Glieder sich im Resultat zusammenfassen. Und die Art der Untersuchung sollte nicht nach dem Gegenstand sich verändern? Wenn der Gegenstand lacht, soll sie ernst aussehen, wenn der Gegenstand unbequem ist, soll sie bescheiden sein. Ihr verletzt also das Recht des Objects wie Ihr das Recht des Subjects verletzt. Ihr faßt die Wahrheit abstract, und macht den Geist zum Untersuchungsrichter, der sie trocken protocollirt.

Oder bedarf es dieser metaphysischen Quälerei nicht? ist die Wahrheit einfach so zu verstehen, daß Wahrheit sei, was die Regierung anordnet, und daß die Untersuchung als ein überflüssiger, zudringlicher, aber der Etiquette wegen nicht ganz abzuweisender Dritter hinzukomme? Es scheint fast so. Denn von vornherein wird die Untersuchung

im Gegenſatz gegen die Wahrheit gefaßt und erſcheint daher in der verdächtigen officiellen Begleitung der Ernſthaftigkeit und Beſcheidenheit, die allerdings dem Laien dem Prieſter gegenüber geziemen. Der Regierungsverſtand iſt die einzige Staatsvernunft. Dem andern Verſtand und ſeinem Geſchwätz ſind zwar unter gewiſſen Zeitumſtänden Conceſſionen zu machen, zugleich aber trete er mit dem Bewußtſein der Conceſſion und der eigentlichen Rechtloſigkeit auf, beſcheiden und gebeugt, ernſthaft und langweilig. Wenn Voltaire ſagt tous les genres sont bons, excepté le genre ennuyeux, ſo wird hier das ennuyante Genre zum excluſiven, wie ſchon die Hinweiſung auf „die Verhandlungen der Rheiniſchen Landſtände“ zur Genüge beweist. Warum nicht lieber den guten alten deutſchen Curialſtyl? Frei ſollt ihr ſchreiben, aber jedes Wort ſei zugleich ein Knix vor der liberalen Cenſur, die eure eben ſo ernſten als beſcheidenen Vota paſſiren läßt. Das Bewußtſein der Devotion verliert ja nicht!

Der geſetzliche Ton liegt nicht auf der Wahrheit, ſondern auf der Beſcheidenheit und Ernſthaftigkeit. Alſo alles erregt Bedenken, die Ernſthaftigkeit, die Beſcheidenheit und vor allem die Wahrheit, unter deren unbeſtimmter Weite eine ſehr beſtimmte, ſehr zweifelhafte Wahrheit verborgen ſcheint.

„Die Cenſur“, heißt es weiter in der Inſtruction, „ſoll alſo keineswegs in einem engherzigen, über dieſes Geſetz hinausgehenden Sinn gehandhabt werden.“

Unter dieſem Geſetz iſt zunächſt der Art. 2 des Edicts von 1819 gemeint, allein ſpäter verweist die Inſtruction auf den „Geiſt“ des Cenſuredicts überhaupt. Beide Beſtimmungen ſind leicht zu vereinen. Der Art. 2 iſt der concentrirte Geiſt des Cenſuredicts, deſſen weitere Gliederung und Specification ſich in den andern Artikeln findet. Wir glauben den citirten Geiſt nicht beſſer characteriſiren zu können, als durch folgende Aeußerungen deſſelben:

Art. VII. „Die der Academie der Wiſſenſchaften und den Univerſitäten **bisher** verliehene Cenſurfreiheit wird auf fünf Jahre hiermit ſuspendirt.“

§. 10. „Der gegenwärtige einſtweilige Beſchluß ſoll vom heutigen Tage an fünf Jahre in Wirkſamkeit bleiben. Vor Ablauf dieſer Zeit ſoll am Bundestage gründlich unterſucht werden, auf welche Weiſe die im 18. Artikel der Bundesacte in Anregung gebrachten gleichförmigen Verfügungen über die Preßfreiheit in Erfüllung zu ſetzen ſein möchten, und demnächſt ein Definitivbeſchluß über die regelmäßigen Grenzen der Preßfreiheit in Deutſchland erfolgen.“

Ein Geſetz, welches die Preßfreiheit, wo ſie noch exiſtirte, ſuspendirt, und wo ſie zur Exiſtenz gebracht werden ſollte, durch die Cenſur überflüſſig macht, kann nicht gerade ein der Preſſe günſtiges genannt werden. Auch geſteht §. 10 geradezu, daß anſtatt der im 18. Artikel der Bundesacte in Anregung gebrachten und vielleicht einmal in Erfüllung zu ſetzenden Preßfreiheit proviſoriſch ein Cenſurgeſetz gegeben werde. Dies quid pro quo verräth zum wenigſten, daß der Character der Zeit Beſchränkungen der Preſſe gebot, daß das Edict dem Mißtrauen gegen die Preſſe ſeinen Urſprung verdankt. Dieſe Verſtimmung wird ſogar entſchuldigt, indem ſie als proviſoriſch, als nur für fünf Jahre geltend — leider hat ſie 22 Jahre gewährt — bezeichnet wird.

Schon die nächſte Zeile der Inſtruction zeigt uns, wie ſie in den Widerſpruch geräth, der einerſeits die Cenſur in keinem über das Edict hinausgehenden Sinn gehandhabt wiſſen will und ihr zu gleicher Zeit dies Hinausgehen vorſchreibt: „Der Cenſor kann eine freimüthige Beſprechung auch der innern Angelegenheiten ſehr wohl geſtatten.“ Der Cenſor kann, er muß nicht, es iſt keine Nothwendigkeit, allein ſchon dieſer vorſichtige Liberalismus geht nicht nur über den Geiſt, ſondern

über die bestimmten Forderungen des Censuredicts sehr bestimmt hinaus. Das alte Censuredict und zwar der in der Instruction citirte Art. 2 gestattet nicht nur keine freimüthige Besprechung der preußischen, sondern nicht einmal der chinesischen Angelegenheiten. „Hieher", nämlich zu den Verletzungen der Sicherheit des preußischen Staats und der deutschen Landesstaaten, wird commentirt, „gehören alle Versuche, in irgend einem Lande bestehende Parteien, welche am Umsturz der Verfassung arbeiten, in einem günstigen Lichte darzustellen." Ist auf diese Weise eine freimüthige Besprechung der chinesischen oder türkischen Landesangelegenheiten gestattet? Und wenn schon so entlegene Beziehungen die irritable Sicherheit des deutschen Bundes gefährden, wie nicht jedes mißbilligende Wort über innere Angelegenheiten?

Geht auf diese Weise die Instruction nach der liberalen Seite hin über den Geist des Art. 2 des Censuredicts hinaus — ein Hinausgehen, dessen Inhalt sich später ergeben wird, das aber formell schon insofern verdächtig ist, als es sich zur Consequenz des Art. 2 macht, von dem in der Instruction weislich nur die erste Hälfte citirt, der Censor aber zugleich auf den Artikel selbst angewiesen wird, — so geht sie ebensosehr nach der illiberalen Seite hin über das Censuredict hinaus und fügt neue Preßbeschränkungen zu den alten hinzu.

In dem oben citirten Art. 2 des Censuredicts heißt es: „ihr Zweck (der Censur) ist, demjenigen zu steuern, was den allgemeinen Grundsätzen der Religion **ohne Rücksicht** auf die Meinungen und Lehren einzelner Religionsparteien und im Staate geduldeter Secten zuwider ist."

Im Jahr 1819 herrschte noch der Rationalismus, welcher unter der Religion im Allgemeinen die sogenannte Vernunft-Religion verstand. Dieser rationalistische Standpunkt ist auch der Standpunkt des Censuredicts, welches allerdings

ſo inconſequent iſt, ſich auf den irreligiöſen Standpunkt zu ſtellen, während es die Religion zu beſchützen bezweckt. Es widerſpricht nämlich ſchon den allgemeinen Grundſätzen der Religion, ihre allgemeinen Grundſätze von ihrem poſitiven Inhalt und von ihrer Beſtimmtheit zu trennen, denn jede Religion glaubt ſich von den andern beſondern eingebildeten Religionen eben durch ihr beſonderes Weſen zu unterſcheiden und eben durch ihre Beſtimmtheit die wahre Religion zu ſein. Die neue Cenſurinſtruction läßt in der Citation des Art. 2 den beſchränkenden Nachſatz aus, durch welchen die einzelnen Religionsparteien und Secten von der Inviolabilität ausgeſchloſſen wurden, aber ſie bleibt nicht hierbei ſtehen, ſie liefert den folgenden Commentar: „Alles was wider die chriſtliche Religion im Allgemeinen oder wider einen beſtimmten Lehrbegriff auf eine frivole, feindſelige Art gerichtet iſt, darf nicht geduldet werden.“ Das alte Cenſuredict erwähnt mit keinem Wort der chriſtlichen Religion, im Gegentheil es unterſcheidet die Religion von allen einzelnen Religionsparteien und Secten. Die neue Cenſurinſtruction verwandelt nicht nur Religion in chriſtliche Religion, ſondern fügt noch den beſtimmten Lehrbegriff hinzu. Köſtliche Ausgeburt unſrer chriſtlich gewordnen Wiſſenſchaft! Wer will noch leugnen, daß ſie der Preſſe neue Feſſeln geſchmiedet hat? Die Religion ſoll weder im Allgemeinen noch im Beſondern angegriffen werden. Oder glaubt Ihr etwa, die Worte frivol, feindſelig machten die neuen Ketten zu Roſenketten? Wie geſchickt geſchrieben, frivol, feindſelig! Das Adjectivum frivol richtet ſich an die Ehrbarkeit des Bürgers, es iſt das eroteriſche Wort an die Welt, aber das Adjectivum feindſelig wird dem Cenſor ins Ohr geflüſtert, es iſt die geſetzliche Interpretation der Frivolität. Wir werden in dieſer Inſtruction noch mehrere Beiſpiele von dieſem feinen Tacte finden, der ein ſubjectives, das Blut ins Geſicht trei-

bendes Wort an das Publikum und ein objectives, das Blut dem Schriftsteller aus dem Gesicht treibendes Wort an den Censor richtet. Auf diese Weise kann man lettres de cachet in Musik setzen.

Und in welchen merkwürdigen Widerspruch verfängt sich die Censurinstruction! Nur der halbe Angriff, der sich an einzelnen Seiten der Erscheinung hält, ohne tief und ernst genug zu sein, um das Wesen der Sache zu treffen, ist frivol, eben die Wendung gegen ein nur Besonderes als solches ist frivol. Ist also der Angriff auf die christliche Religion im Allgemeinen verboten, so ist nur der frivole Angriff auf sie gestattet. Umgekehrt ist der Angriff auf die allgemeinen Grundsätze der Religion, auf ihr Wesen, auf das Besondere, insofern es Erscheinung des Wesens ist, ein feindseliger Angriff. Die Religion kann nur auf eine feindselige oder frivole Weise angegriffen werden, ein Drittes gibt es nicht. Diese Inconsequenz, in welche sich die Instruction verfängt, ist allerdings nur ein Schein, denn sie ruht in dem Scheine als sollte überhaupt noch irgend ein Angriff auf die Religion gestattet sein; aber es bedarf nur eines unbefangenen Blickes, um diesen Schein als Schein zu erkennen. Die Religion soll weder auf eine feindselige, noch auf eine frivole Weise, weder im Allgemeinen, noch im Besondern, also gar nicht angegriffen werden.

Doch wenn die Instruction in offnem Widerspruch gegen das Censuredict von 1819 die philosophische Presse in neue Fesseln schlägt, so sollte sie wenigstens so consequent sein, die religiöse Presse aus den alten Fesseln zu befreien, in die jenes rationalistische Edict sie geschlagen hat. Es macht nämlich auch zum Zweck der Censur: „dem fanatischen Herüberziehen von religiösen Glaubenssätzen in die Politik und der dadurch entstehenden Begriffsverwirrung entgegenzutreten.“ Die neue Instruction ist zwar so klug dieser Bestimmung in

ihrem Commentar nicht zu erwähnen, aber sie nimmt dieselbe nichts desto weniger in die Citation des Art. 2 auf. Was heißt fanatisches Herüberziehen von religiösen Glaubenssätzen in die Politik? Es heißt die religiösen Glaubenssätze ihrer specifischen Natur nach den Staat bestimmen lassen, es heißt das besondere Wesen der Religion zum Maß des Staats machen. Das alte Censuredict konnte mit Recht dieser Begriffsverwirrung entgegentreten, denn es gibt die besondere Religion, den bestimmten Inhalt derselben der Kritik anheim. Doch das alte Edict stützte sich auf den seichten, oberflächlichen, von Euch selbst verachteten Rationalismus. Ihr aber, die ihr den Staat auch im Einzelnen auf den Glauben und das Christenthum stützt, die ihr einen christlichen Staat wollt, wie könnt Ihr noch der Censur dieser Begriffsverwirrung vorzubeugen, anempfehlen?

Die Confusion des politischen und christlich-religiösen Prinzips ist ja officielle Confession geworden. Diese Confusion wollen wir mit einem Wort klar machen. Blos von der christlichen als der anerkannten Religion zu reden, so habt Ihr in Eurem Staate Katholiken und Protestanten. Beide machen gleiche Ansprüche an den Staat, wie sie gleiche Pflichten gegen ihn haben. Sie sehen ab von ihren religiösen Differenzen und verlangen auf gleiche Weise, daß der Staat die Verwirklichung der politischen und rechtlichen Vernunft sei. Ihr aber wollt einen christlichen Staat. Ist Euer Staat nur lutherisch-christlich, so wird er dem Katholiken zu einer Kirche, der er nicht angehört, die er als ketzerisch verwerfen muß, deren innerstes Wesen ihm widerspricht. Umgekehrt verhält es sich ebenso, oder macht Ihr den allgemeinen Geist des Christenthums zum besondern Geist Eures Staates, so entscheidet Ihr doch aus Eurer protestantischen Bildung heraus, was der allgemeine Geist des Christenthums sei. Ihr bestimmt, was christlicher Staat sei, obgleich Euch die letzte Zeit

gelehrt hat, daß einzelne Regierungsbeamte die Grenzen zwiſchen Religion und Welt, zwiſchen Staat und Kirche nicht ziehen können. Nicht Cenſoren, ſondern Diplomaten hatten über dieſe Begriffsverwirrung nicht zu entſcheiden, ſondern zu unterhandeln. Endlich ſtellt Ihr Euch auf den ketzeriſchen Standpunkt, wenn Ihr das beſtimmte Dogma als unweſentlich verwerft. Nennt Ihr Euren Staat allgemein chriſtlich, ſo bekennt Ihr mit einer diplomatiſchen Wendung, daß er unchriſtlich ſei. Alſo verbietet entweder die Religion überhaupt in die Politik zu ziehen, — aber das wollt ihr nicht, denn Ihr wollt den Staat nicht auf freie Vernunft, ſondern auf den Glauben ſtützen, die Religion gilt Euch als die allgemeine Sanction des Poſitiven, — oder erlaubt auch das fanatiſche Herüberziehen der Religion in die Politik. Laßt ſie auf ihre Weiſe politiſiren, aber das wollt Ihr wieder nicht: die Religion ſoll die Weltlichkeit ſtützen, ohne daß ſich die Weltlichkeit der Religion unterwirft. Zieht Ihr die Religion einmal in die Politik, ſo iſt es eine untrügliche, ja eine irreligiöſe Anmaßung, weltlich beſtimmen zu wollen, wie die Religion innerhalb der Politik aufzutreten habe. Wer ſich mit der Religion verbünden will aus Religioſität, muß ihr in allen Fragen die entſcheidende Stimme einräumen, oder verſteht Ihr vielleicht unter Religion den Cultus Eurer eignen Unumſchränktheit und Regierungsweisheit?

Noch auf andre Weiſe geräth die Rechtgläubigkeit der neuen Cenſurinſtruction in Conflict mit dem Rationalismus des alten Cenſuredicts. Dieſes ſubſumirt unter den Zweck der Cenſur auch die Unterdrückung deſſen, „was die Moral und guten Sitten beleidigt.“ Die Inſtruction führt dieſen Paſſus als Citat aus dem Art. 2 an. Allein wenn ihr Commentar in Bezug auf die Religion Zuſätze machte, ſo enthält er Weglaſſungen in Bezug auf die Moral. Aus der

Beleidigung der Moral und der guten Sitten wird eine Verletzung von „Zucht und Sitte und äußrer Anständigkeit". Man sieht: die Moral als Moral, als Prinzip einer Welt, die eignen Gesetzen gehorcht, verschwindet und an die Stelle des Wesens treten äußerliche Erscheinungen, die polizeiliche Ehrbarkeit, der conventionelle Anstand. Ehre dem Ehre gebührt, hier erkennen wir wahre Consequenz. Der specifisch christliche Gesetzgeber kann die Moral als in sich selbst geheiligte unabhängige Sphäre nicht anerkennen, denn ihr inneres allgemeines Wesen vindicirt er der Religion. Die unabhängige Moral beleidigt die allgemeinen Grundsätze der Religion und die besondern Begriffe der Religion sind der Moral zuwider. Die Moral erkennt nur ihre eigne allgemeine und vernünftige Religion und die Religion nur ihre besondre positive Moral. Die Censur wird also nach dieser Instruction die intellectuellen Heroen der Moral, wie etwa Kant, Fichte, Spinoza als irreligiös, als die Zucht, die Sitte, die äußre Anständigkeit verletzend, verwerfen müssen. Alle diese Moralisten gehen von einem principiellen Widerspruch zwischen Moral und Religion aus, denn die Moral ruhe auf der Autonomie, die Religion auf der Heteronomie des menschlichen Geistes. Von diesen unerwünschten Neuerungen der Censur — einerseits der Erschlaffung ihres moralischen, andrerseits der riguröſen Schärfung ihres religiösen Gewissens — wenden wir uns zu dem Erfreulicheren, zu den Conzessionen.

Es „folgt insbesondere, daß Schriften, in denen die Staatsverwaltung im Ganzen oder in einzelnen Zweigen gewürdigt, erlassene oder noch zu erlassende Gesetze nach ihrem innern Werthe geprüft, Fehler und Mißgriffe aufgedeckt, Verbesserungen angedeutet oder in Vorschlag gebracht werden, um deßwillen, weil sie in einem andern Sinne als dem der Regierung geschrieben, nicht zu verwerfen sind, wenn nur ihre Fassung anständig und ihre Tendenz wohlmeinend ist." Beschei-

denheit und Ernſthaftigkeit der Unterſuchung. Dieſe Forderung theilt die neue Inſtruction mit dem Cenſuredict, allein ihr genügt die anſtändige Faſſung ebenſowenig wie die Wahrheit des Inhalts. Die **Tendenz** wird ihr zum Hauptcriterium, ja ſie iſt ihr durchgehender Gedanke, während in dem Edict ſelbſt nicht einmal das Wort Tendenz zu finden iſt. Worin ſie beſtehe, ſagt auch die neue Inſtruction nicht, wie wichtig ihr aber die Tendenz ſei, möge noch folgender Auszug beweiſen; „Es iſt dabei eine unerläßliche Vorausſetzung, daß die Tendenz der gegen die Maßregeln der Regierung ausgeſprochenen Erinnerungen nicht gehäſſig und böswillig, ſondern wohlmeinend ſei, und es muß von dem Cenſor der gute Wille und die Einſicht verlangt werden, daß er zu unterſcheiden wiſſe, wo das eine und das andre der Fall iſt. Mit Rückſicht hierauf haben die Cenſoren ihre Aufmerkſamkeit auch beſonders auf die Form und den Ton der Sprache der Druckſchriften zu richten, und inſofern durch Leidenſchaftlichkeit, Heftigkeit und Anmaßung ihre Tendenz ſich als eine verderbliche darſtellt, deren Druck nicht zu geſtatten.“ Der Schriftſteller iſt alſo dem furchtbarſten Terrorismus, der Jurisdiction des Verdachts anheim gefallen. Tendenzgeſetze, Geſetze die keine objectiven Normen geben, ſind Geſetze des Terrorismus, wie ſie die Noth des Staats unter Robespierre und die Verdorbenheit des Staats unter den römiſchen Kaiſern erfunden hat. Geſetze, die nicht die Handlung als ſolche, ſondern die Geſinnung des Handelnden zu ihren Hauptcriterien machen, ſind nichts als poſitive Sanctionen der Geſetzloſigkeit. Lieber wie jener Czaar von Rußland Jedem den Bart durch officielle Koſacken abſcheeren laſſen, als die Meinung, in der ich den Bart trage, zum Criterium des Scheerens machen.

Nur inſofern ich mich äußere, in die Sphäre des Wirklichen trete, trete ich in die Sphäre des Geſetzgebers. Für

das Geſetz bin ich gar nicht vorhanden, gar kein Object deſſelben, außer in meiner That. Sie iſt das Einzige, woran mich das Geſetz zu halten hat; denn ſie iſt das Einzige, wofür ich ein Recht der Exiſtenz verlange, ein Recht der Wirklichkeit, wodurch ich alſo auch dem wirklichen Recht anheim falle. Allein das Tendenzgeſetz beſtraft nicht allein das, was ich thue, ſondern das, was ich außer der That meine. Es iſt alſo ein Inſult auf die Ehre des Staatsbürgers, ein Verirgeſetz gegen meine Exiſtenz.

Ich kann mich drehen und wenden, wie ich will, es kommt auf den Thatbeſtand nicht an. Meine Exiſtenz iſt verdächtig, mein innerſtes Weſen, meine Individualität wird als eine ſchlechte betrachtet, und für dieſe Meinung werde ich beſtraft. Das Geſetz ſtraft mich nicht für das Unrecht, was ich thue, ſondern für das Unrecht, was ich nicht thue. Ich werde eigentlich dafür geſtraft, daß meine Handlung nicht geſetzwidrig iſt, denn nur dadurch zwinge ich den milden, wohlmeinenden Richter, an meine ſchlechte Geſinnung, die ſo klug iſt, nicht ans Tageslicht zu treten, ſich zu halten.

Das Geſinnungsgeſetz iſt kein Geſetz des Staates für die Staatsbürger, ſondern das Geſetz einer Partei gegen eine andre Partei. Das Tendenzgeſetz hebt die Gleichheit der Staatsbürger vor dem Geſetze auf. Es iſt ein Geſetz der Scheidung, nicht der Einung, und alle Geſetze der Scheidung ſind reactionär. Es iſt kein Geſetz, ſondern ein Privilegium. Der Eine darf thun, was der Andre nicht thun darf, nicht weil dieſem etwa eine objective Eigenſchaft fehlte, wie dem Kind zum Contrahiren von Verträgen, nein, weil ſeine gute Meinung, ſeine Geſinnung verdächtig iſt. Der ſittliche Staat unterſtellt in ſeinen Gliedern die Geſinnung des Staats, ſollten ſie auch in Oppoſition gegen ein Staatsorgan, gegen die Regierung treten;

aber die Gesellschaft, in der ein Organ sich alleiniger, exclusiver Besitzer der Staatsvernunft und Staatssittlichkeit dünkt, eine Regierung, die sich in principiellen Gegensatz gegen das Volk setzt, und daher ihre staatswidrige Gesinnung für die allgemeine, für die normale Gesinnung hält, das üble Gewissen der Faction erfindet Tendenzgesetze, Gesetze der Rache, gegen eine Gesinnung, die nur in den Regierungsgliedern selbst ihren Sitz hat. Gesinnungsgesetze basiren auf der Gesinnungslosigkeit, auf der unsittlichen, materiellen Ansicht vom Staat. Sie sind ein indiscreter Schrei des bösen Gewissens. Und wie ist ein Gesetz der Art zu executiren? Durch ein Mittel, empörender als das Gesetz selbst, durch Spione, oder durch vorherige Uebereinkunft, ganze litterarische Richtungen für verdächtig zu halten, wobei allerdings wieder auszukundschaften bleibt, welcher Richtung ein Individuum angehöre. Wie im Tendenzgesetz die gesetzliche Form dem Inhalt widerspricht, wie die Regierung, die es gibt, gegen das eifert, was sie selbst ist, gegen die staatswidrige Gesinnung, so bildet sie auch im Besondern gleichsam die verkehrte Welt zu ihren Gesetzen, denn sie mißt mit doppeltem Maß. Nach der einen Seite ist Recht, was das Unrecht der andern Seite ist. Ihre Gesetze schon sind das Gegentheil von dem, was sie zum Gesetz machen.

In dieser Dialektik verfängt sich auch die neue Censurinstruction. Sie ist der Widerspruch, alles das auszuüben und den Censoren zur Pflicht zu machen, was sie an der Presse als staatswidrig verdammt.

So verbietet die Instruction den Schriftstellern, die Gesinnung Einzelner oder ganzer Klassen zu verdächtigen, und in einem Athem gebietet sie dem Censor, alle Staatsbürger in verdächtige und unverdächtige einzutheilen, in wohlmeinende und übelmeinende. Die der Presse entzogene Kritik wird zur

täglichen Pflicht des Regierungskritikers; allein bei dieser Umkehrung hat es nicht einmal sein Bewenden. Innerhalb der Presse erschien das Staatswidrige seinem Gehalte nach als ein besonderes, Seite seiner Form war es allgemein, d. h. dem allgemeinen Urtheil preis gegeben.

Allein nun dreht sich die Sache um. Das Besondere erscheint jetzt in Bezug auf seinen Inhalt als das Berechtigte, das Staatswidrige als Meinung des Staats, als Staatsrecht, in Bezug auf seine Form als Besonderes, unzugänglich dem allgemeinen Licht, aus dem freien Tag der Oeffentlichkeit in die Actenstube des Regierungskritikers verbannt. So will die Instruction die Religion beschützen, aber sie verletzt den allgemeinsten Grundsatz aller Religionen, die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der subjectiven Gesinnung. Sie macht den Censor an Gottes Statt zum Richter des Herzens. So untersagt sie beleidigende Aeußerungen und ehrenkränkende Urtheile über einzelne Personen, aber sie setzt euch jeden Tag dem ehrenkränkenden und beleidigenden Urtheil des Censors aus. So will die Instruction die von übelwollenden oder schlecht unterrichteten Individuen herrührenden Klatschereien unterdrücken, und sie zwingt den Censor, sich auf solche Klatschereien, auf das Spioniren durch schlecht unterrichtete und übelwollende Individuen zu verlassen und zu verlegen, indem sie das Urtheil aus der Sphäre des objectiven Gehalts in die Sphäre der subjectiven Meinung oder Willkür herabzieht. So soll die Absicht des Staats nicht verdächtigt werden, aber die Instruction geht vom Verdacht gegen den Staat aus. So soll unter gutem Schein keine schlechte Gesinnung verborgen werden, aber die Instruction selbst ruht auf einem falschen Schein. So soll das Nationalgefühl erhöht werden, und auf eine die Nationen erniedrigende Ansicht wird basirt. Man verlangt gesetzmäßiges Betragen und Achtung vor dem Gesetze, aber zugleich sollen wir Institutionen ehren, die uns gesetzlos ma-

chen und die Willkür an die Stelle des Rechts ſetzen. Wir ſollen das Princip der Perſönlichkeit ſo ſehr anerkennen, daß wir trotz dem mangelhaften Inſtitut der Cenſur dem Cenſor vertrauen, und Ihr verletzt das Princip der Perſönlichkeit ſo ſehr, daß Ihr ſie nicht nach den Handlungen, ſondern nach der Meinung von der Meinung ihrer Handlungen richten laßt. Ihr fordert Beſcheidenheit, und Ihr geht von der enormen Unbeſcheidenheit aus, einzelne Staatsdiener zum Herzensſpäher, zum Allwiſſenden, zum Philoſophen, Theologen, Politiker, zum delphiſchen Apollo zu ernennen. Ihr macht uns einerſeits die Anerkennung der Unbeſcheidenheit zur Pflicht und verbietet uns andrerſeits die Unbeſcheidenheit. Die eigentliche Unbeſcheidenheit beſteht darin, die Vollendung der Gattung beſondern Individuen zuzuſchreiben. Der Cenſor iſt ein beſonderes Individuum, aber die Preſſe ergänzt ſich zur Gattung. Uns befehlt Ihr Vertrauen und dem Mißtrauen leiht Ihr geſetzliche Kraft. Ihr traut Euren Staatsinſtitutionen ſo viel zu, daß ſie den ſchwachen Sterblichen, den Beamten, zu Heiligen und ihm das Unmögliche möglich machen werden. Aber Ihr mißtraut Eurem Staatsorganismus ſo ſehr, daß Ihr die iſolirte Meinung eines Privatmanns fürchtet; denn Ihr behandelt die Preſſe als einen Privatmann. Von den Beamten unterſtellt Ihr, daß ſie ganz unperſönlich, ohne Groll, Leidenſchaft, Bornirtheit und menſchliche Schwäche verfahren werden. Aber das Unperſönliche, die Ideen, verdächtigt Ihr voller perſönlicher Ränke und ſubjectiver Niederträchtigkeit zu ſein. Die Inſtruction verlangt unbegrenztes Vertrauen auf den Stand der Beamteten, und ſie geht von unbegrenztem Mißtrauen gegen den Stand der Nichtbeamteten aus. Warum ſollen wir nicht Gleiches mit Gleichem vergelten? Warum ſoll uns nicht eben dieſer Stand das Verdächtige ſein? Ebenſo der Charakter. Und von vorn herein muß der Unbefangene dem Cha-

rakter des öffentlichen Kritikers mehr Achtung zollen, als dem Charakter des geheimen.

Was überhaupt ſchlecht iſt, bleibt ſchlecht, welches Individuum der Träger dieſer Schlechtigkeit ſei, ob ein Privatkritiker oder ein von der Regierung angeſtellter, nur daß im letztern Fall die Schlechtigkeit autoriſirt, und als eine Nothwendigkeit von Oben betrachtet wird, um das Gute von Unten zu verwirklichen.

Die Cenſur der Tendenz und die Tendenz der Cenſur ſind ein Geſchenk der neuen liberalen Inſtruction. Niemand wird uns verdenken, wenn wir mit einem gewiſſen Mißtrauen zu ihren weitern Beſtimmungen uns hinwenden.

„Beleidigende Aeußerungen und ehrenkränkende Urtheile über einzelne Perſonen ſind nicht zum Druck geeignet.“ Nicht zum Druck geeignet! Statt dieſer Milde wäre zu wünſchen, daß das beleidigende und ehrenkränkende Urtheil objective Beſtimmungen erhalten hätte.

„Dasſelbe gilt von der Verdächtigung der Geſinnung Einzelner oder (inhaltsſchweres Oder) ganzer Klaſſen, vom Gebrauch von Parteinamen und dergleichen Perſönlichkeiten.“ Alſo auch die Rubricirung unter Categorien, der Angriff auf ganze Klaſſen, der Gebrauch von Parteinamen — und der Menſch muß Allem wie Adam einen Namen geben, damit es für ihn vorhanden ſei —, Parteinamen ſind nothwendige Categorien für die politiſche Preſſe,

„Weil jede Krankheit zuvörderſt, wie Doctor Saſſafras meint,
„Um glücklich ſie curiren zu können,
„Benamſet werden muß.“

Dies alles gehört zu den Perſönlichkeiten. Wie ſoll man es nun anfangen? Die Perſon des Einzelnen darf man nicht angreifen, die Klaſſe, das Allgemeine, die moraliſche Perſon eben ſo wenig. Der Staat will — und da hat er recht —

keine Injurien dulden, keine Persönlichkeiten; aber durch ein leichtes „oder“ wird das Allgemeine auch unter die Persönlichkeiten subsumirt. Durch das „oder“ kommt das Allgemeine in die Mitte, und durch ein kleines „und“ erfahren wir schließlich, daß nur von Persönlichkeiten die Rede gewesen. Als eine ganz spielende Consequenz aber ergibt sich, daß alle Controle der Beamten, wie solcher Institutionen, die als eine Klasse von Individuen existirt, der Presse untersagt wird.

„Wird die Censur nach diesen Andeutungen in dem Geiste des Censuredicts vom 1. Oct. 1819 ausgeübt, so wird einer anständigen und freimüthigen Publicität hinreichender Spielraum gewährt, und es ist zu erwarten, daß dadurch eine größere Theilnahme an vaterländischen Interessen erweckt und so das Nationalgefühl erhöht werden wird.“ Daß nach diesen Andeutungen der anständigen, im Sinne der Censur anständigen, Publicität ein mehr als hinreichender Spielraum gewährt sei, — auch das Wort Spielraum ist glücklich gewählt, denn der Raum ist für eine spielende, an Luftsprüngen sich genügende Presse berechnet — gestehen wir zu; ob für eine freimüthige Publicität, und wo ihr der freie Muth sitzen soll, überlassen wir dem Scharfblick des Lesers. Was die Erwartungen der Instruction betrifft, so mag allerdings das Nationalgefühl in der Weise erhöht werden, wie die zugesandte Schnur das Gefühl der türkischen Nationalität erhöht; ob aber gerade die ebenso bescheidene als ernsthafte Presse Theilnahme an den vaterländischen Interessen erwecken wird, überlassen wir ihr selbst; eine magere Presse ist nicht mit China aufzufüttern. Allein vielleicht haben wir die angeführte Periode zu ernsthaft begriffen. Vielleicht treffen wir besser den Sinn, wenn wir sie als bloßen Haken in der Rosenkette betrachten. Vielleicht hält dieser liberale Haken eine Perle von sehr zweideutigem Werth. Sehen wir zu. Auf den Zusammenhang kommt alles an. Die Erhöhung des

Nationalgefühls und die Erweckung der Theilnahme an vaterländiſchen Intereſſen, die in dem angeführten obligaten Paſſus als Erwartung ausgeſprochen werden, verwandeln ſich unter der Hand in einen Befehl, in deſſen Munde ein neuer Preßzwang unſrer armen ſchwindſüchtigen Tagesblätter liegt.

„Auf dieſem Weg darf man hoffen, daß auch die politiſche Litteratur und die Tagespreſſe ihre Beſtimmung beſſer erkennen, mit dem Gewinn eines reichern Stoffes auch einen würdigern Ton ſich aneignen, und es künftig verſchmähen werden, durch Mittheilung gehaltloſer, aus fremden Zeitungen entlehnter, von übelwollenden oder ſchlecht unterrichteten Correſpondenten herrührenden Tagesneuigkeiten, durch Klatſchereien und Perſönlichkeiten auf die Neugierde ihrer Leſer zu ſpeculiren — eine Richtung, gegen welche einzuſchreiten die Cenſur den unzweifelhaften Beruf hat.“

Auf dem angegebenen Weg wird gehofft, daß die politiſche Litteratur und die Tagespreſſe ihre Beſtimmung beſſer erkennen werden ꝛc. Allein die beſſere Erkenntniß läßt ſich nicht anbefehlen; auch iſt ſie eine erſt noch zu erwartende Frucht, und Hoffnung iſt Hoffnung. Die Inſtruction aber iſt viel zu practiſch, um ſich mit Hoffnungen und frommen Wünſchen zu begnügen. Während der Preſſe die Hoffnung ihrer künftigen Beſſerung als neues Soulagement gewährt wird, wird ihr zugleich von der gütigen Inſtruction ein gegenwärtiges Recht genommen. Sie verliert, was ſie noch hat, in Hoffnung ihrer Beſſerung. Es geht ihr wie dem armen Sancho Panſa, dem ſein Hofarzt alle Speiſe vor ſeinen Augen entzog, damit kein verdorbener Magen ihn zur Erfüllung der vom Herzog auferlegten Pflichten untüchtig mache.

Zugleich dürfen wir die Gelegenheit nicht vorbeigehen laſſen, den preußiſchen Schriftſteller zur Aneignung dieſer Art von anſtändigem Styl aufzufordern. Im Vorderſatz heißt es:

„Auf diesem Wege darf man hoffen, daß.“ Von diesem daß wird eine ganze Reihe von Bestimmungen regiert, also, daß die politische Litteratur und die Tagespresse ihre Bestimmung besser erkennen, daß sie einen würdigern Ton, ꝛc. ꝛc., daß sie Mittheilungen gehaltloser, aus fremden Zeitungen entlehnter Correspondenzen ꝛc. verschmähen werden. Alle diese Bestimmungen stehen noch unter dem Regiment der Hoffnung; aber der Schluß, der sich durch einen Gedankenstrich an das Vorhergehende anschließt: „eine Richtung, gegen welche einzuschreiten die Censur den unzweifelhaften Beruf hat“, überhebt den Censor der langweiligen Aufgabe, die gehoffte Besserung der Tagespresse abzuwarten, und ermächtigt ihn vielmehr, das Mißfällige ohne Weiteres wegzustreichen. An die Stelle der innern Cur ist die Amputation getreten.

„Damit diesem Ziele näher getreten werde, ist es aber erforderlich, daß bei Genehmigung neuer Zeitschriften und neuer Redacteure mit großer Vorsicht verfahren werde, damit die Tagespresse nur völlig unbescholtenen Männern anvertraut werde, deren wissenschaftliche Befähigung, Stellung und Character für den Ernst ihrer Bestrebungen und für die Loyalität ihrer Denkungsart Bürgschaft leisten.“ Ehe wir auf das Einzelne eingehen, zuvor eine allgemeine Bemerkung. Die Genehmigung neuer Redacteure, also überhaupt der künftigen Redacteure, ist ganz der „großen Vorsicht“, versteht sich der Staatsbehörden, der Censur anheimgestellt, während das alte Censuredict wenigstens unter gewissen Garantien die Wahl des Redacteurs dem Belieben des Unternehmers überließ: „Art. 9. Die Obercensurbehörde ist berechtigt, dem Unternehmer einer Zeitung zu erklären, daß der angegebene Redacteur nicht von der Art sei, das nöthige Zutrauen einzuflößen, in welchem Falle der Unternehmer verpflichtet ist, entweder einen andern Redacteur anzunehmen, oder wenn er den ernannten beibehalten will, für ihn eine von Unsern

oben erwähnten Staatsministerien auf den Vorschlag gedachter Obercensurbehörde zu bestimmenden Kaution zu leisten."

In der neuen Censurinstruction spricht sich eine ganz andere Tiefe, man kann sagen Romantik des Geistes aus. Während das alte Censuredict äußerliche, prosaische, daher gesetzlich bestimmbare Kautionen verlangt, unter deren Garantie auch der mißliebige Redacteur zuzulassen sei, nimmt dagegen die Instruction dem Unternehmer einer Zeitschrift jeden Eigenwillen, und verweist die vorbeugende Klugheit der Regierung, die große Vorsicht und den geistigen Tiefsinn der Behörden auf innere, subjective, äußerlich unbestimmbare Qualitäten. Wenn aber die Unbestimmtheit, die zartsinnige Innerlichkeit und die subjective Ueberschwänglichkeit der Romantik in das rein Aeußerliche umschlägt, nur in dem Sinn, daß die äußerliche Zufälligkeit nicht mehr in ihrer prosaischen Bestimmtheit und Begrenzung, sondern in einer wunderbaren Glorie, in einer eingebildeten Tiefe und Herrlichkeit erscheint, — so wird auch die Instruction diesem romantischen Schicksal schwerlich entgehen können.

Die Redacteure der Tagespresse, unter welche Categorie die ganze Journalistik fällt, sollen völlig unbescholtene Männer sein. Als Garantie dieser völligen Unbescholtenheit wird zunächst die „wissenschaftliche Befähigung" angegeben. Nicht der leiseste Zweifel steigt auf, ob der Censor die wissenschaftliche Befähigung besitzen kann, über wissenschaftliche Befähigung jeder Art ein Urtheil zu besitzen. Lebt in Preußen eine solche Schaar der Regierung bekannter Universalgenie's — jede Stadt hat wenigstens einen Censor —, warum treten diese encyklopädistischen Köpfe nicht als Schriftsteller auf? Besser, als durch die Censur, könnte den Verwirrungen der Presse ein Ende gemacht werden, wenn diese Beamten, übermächtig durch ihre Anzahl, mächtiger durch ihre Wissenschaft und ihr Genie, auf einmal sich erhöben und mit ihrem Ge-

wicht jene elenden Schriftſteller erdrückten, die nur in einem Genre, aber ſelbſt in dieſem einen Genre ohne officiell erprobte Befähigung agiren. Warum ſchweigen dieſe gewiegten Männer, die wie die römiſchen Gänſe durch ihr Geſchnatter das Capitol retten könnten? Es ſind Männer von zu großer Zurückhaltung. Das wiſſenſchaftliche Publikum kennt ſie nicht, aber die Regierung kennt ſie.

Und wenn jene Männer ſchon Männer ſind, wie ſie kein Staat zu finden wußte, denn nie hat ein Staat ganze Klaſſen gekannt, die nur von Univerſalgenie's und Polyhiſtoren eingenommen werden können, um wie viel genialer müſſen noch die Wähler dieſer Männer ſein! Welche geheime Wiſſenſchaft müſſen ſie beſitzen, um Beamten, die in der Republik der Wiſſenſchaft unbekannt ſind, ein Atteſt über ihre univerſalwiſſenſchaftliche Befähigung ausſtellen zu können! Je höher wir ſteigen in dieſer Büreaukratie der Intelligenz, um ſo wundervollere Köpfe begegnen uns. Ein Staat, der ſolche Säulen einer vollendeten Preſſe beſitzt, lohnt es dem der Mühe, handelt der zweckmäßig, dieſe Männer zu Wächtern einer mangelhaften Preſſe zu machen, das Vollendete zum Mittel für das Unvollendete herabzuſetzen?

So viele dieſer Cenſoren Ihr anſtellt, ſo viele Chancen der Beſſerung entzieht Ihr dem Reich der Preſſe. Ihr entzieht Eurem Heer die Geſunden, um ſie zu Aerzten der Ungeſunden zu machen.

Stampft nur auf den Boden wie Pompejus, und aus jedem Regierungsgebäude wird eine geharniſchte Pallas-Athene hervorſpringen. Vor der officiellen Preſſe wird die ſeichte Tagespreſſe in ihr Nichts zerfallen. Die Exiſtenz des Lichts reicht hin, die Finſterniß zu widerlegen. Laßt Euer Licht leuchten und ſtellt es nicht unter den Scheffel. Statt einer mangelhaften Cenſur, deren Vollgültigkeit Euch ſelbſt problematiſch dünkt, gebt uns eine vollendete Preſſe, die Ihr nur

zu befehlen habt, deren Vorbild der chineſiſche Staat ſchon ſeit Jahrhunderten liefert.

Doch die wiſſenſchaftliche Befähigung zur einzigen, zur nothwendigen Bedingung für die Schriftſteller der Tagespreſſe machen, iſt das nicht eine Beſtimmung des Geiſtes, keine Begünſtigung des Privilegiums, keine conventionelle Forderung, iſt das nicht eine Bedingung der Sache, keine Bedingung der Perſon?

Leider unterbricht die Cenſurinſtruction unſre Panegyrik. Neben der Bürgſchaft der wiſſenſchaftlichen Befähigung findet ſich die der Stellung und des Charakters. Stellung und Charakter!

Der Charakter, der ſo unmittelbar der Stellung folgt, ſcheint beinahe ein bloßer Ausfluß derſelben zu ſein. Die Stellung laßt uns vor Allem ins Auge faſſen. Sie ſteht ſo eingeengt zwiſchen der wiſſenſchaftlichen Befähigung und dem Charakter, daß man beinahe verſucht wird, an ihrem guten Gewiſſen zu zweifeln.

Die allgemeine Forderung der wiſſenſchaftlichen Befähigung, wie liberal! die beſondere Forderung der Stellung, wie illiberal! Die wiſſenſchaftliche Befähigung und die Stellung zuſammen, wie ſcheinliberal! Da wiſſenſchaftliche Befähigung und Charakter ſehr unbeſtimmt, die Stellung dagegen ſehr beſtimmt iſt, warum ſollten wir nicht ſchließen, daß das Unbeſtimmte nach nothwendigem logiſchen Geſetze ſich an das Beſtimmte anlehnen und an ihm Halt und Inhalt erhalten werde? Wäre es alſo ein großer Fehlſchluß des Cenſors, wenn er die Inſtruction ſo auslegte, die äuſſere Form der wiſſenſchaftlichen Befähigung und des Charakters, in der Welt aufzutreten, ſei die Stellung, um ſo mehr, da ſein eigner Stand ihm dieſe Anſicht als Staatsanſicht verbürgt? Ohne dieſe Auslegung bleibt es wenigſtens völlig unbegreiflich, warum wiſſenſchaftliche Befähigung und Cha-

rakter nicht hinreichende Bürgſchaften des Schriftſtellers ſind, warum die Stellung das nothwendige Dritte iſt. Käme der Cenſor nun gar in Conflict, fänden ſich dieſe Bürgſchaften ſelten oder nie zuſammen, wohin ſoll ſeine Wahl fallen, da einmal gewählt werden, da doch irgend wer Zeitungen und Journale redigiren muß? Die wiſſenſchaftliche Befähigung und der Charakter ohne Stellung können dem Cenſor ihrer Unbeſtimmtheit wegen problematiſch ſein, wie es überhaupt ſeine gerechte Verwunderung erregen muß, daß ſolche Qualitäten getrennt von der Stellung exiſtiren. Darf dagegen der Cenſor den Charakter, die Wiſſenſchaft bezweifeln, wo die Stellung vorhanden iſt? Er traute in dieſem Fall dem Staat weniger Urtheil zu, als ſich ſelbſt, während er in dem entgegengeſetzten dem Schriftſteller mehr als dem Staat zutraute. Sollte ein Cenſor ſo tactlos, ſo übelmeinend ſein? Es ſteht nicht zu erwarten, und wird gewiß nicht erwartet. Die Stellung, weil ſie im Zweifelsfall das entſcheidende Criterium iſt, iſt überhaupt das abſolut Entſcheidende.

Wie alſo früher die Inſtruction durch ihre Rechtgläubigkeit mit dem Cenſuredict in Conflict geräth, ſo jetzt durch ihre Romantik, die immer zugleich Tendenz-Poeſie iſt. Aus der Geldcaution, die eine proſaiſche, eigentliche Bürgſchaft iſt, wird eine ideelle, und dieſe ideelle verwandelt ſich in die ganz reelle und individuelle Stellung, die eine magiſche fingirte Bedeutung erhält. Ebenſo verwandelt ſich die Bedeutung der Bürgſchaft. Nicht mehr der Unternehmer wählt einen Redacteur, für den er der Behörde bürgt, ſondern die Behörde wählt ihm einen Redacteur, für den ſie ſich bei ſich ſelbſt verbürgt. Das alte Edict erwartet die Arbeiten des Redacteurs, für welche die Geldcaution des Unternehmers einſteht. Die Inſtruction hält ſich nicht an die Arbeit, ſondern an die Perſon des Redacteurs. Sie verlangt eine beſtimmte perſönliche Individualität, die ihr das Geld

des Unternehmers verschaffen soll. Die neue Instruction ist eben so äußerlich, als das alte Edict; aber statt daß dieses das prosaisch Bestimmte seiner Natur gemäß ausspricht, und begrenzt, leiht sie der äußersten Zufälligkeit einen imaginären Geist und spricht das bloß Individuelle mit dem Pathos der Allgemeinheit aus.

Wenn aber die romantische Instruction in Bezug auf den Redacteur der äußerlichsten Bestimmtheit den Ton der gemüthvollsten Unbestimmtheit gibt, so gibt sie in Bezug auf den Censor der vagsten Unbestimmtheit den Ton der gesetzlichen Bestimmtheit. „Mit gleicher Vorsicht muß bei Ernennung der Censoren verfahren werden, damit das Censoramt nur Männern von erprobter Gesinnung und Fähigkeit übertragen werde, die dem ehrenvollen Vertrauen, welches dasselbe voraussetzt, vollständig entsprechen; Männern, welche, wohldenkend und scharfsichtig zugleich, die Form von dem Wesen der Sache zu sondern verstehen, und mit sicherm Tact sich über Bedenken hinwegzusetzen wissen, wo Sinn und Tendenz einer Schrift an sich diese Bedenken nicht rechtfertigen.“ An die Stelle der Stellung und des Charakters beim Schriftsteller tritt hier die erprobte Gesinnung, da die Stellung von selbst gegeben ist. Bedeutender ist dies, wenn bei dem Schriftsteller wissenschaftliche Befähigung, bei dem Censor Fähigkeit ohne weitere Bestimmung gefordert wird. Das alte, die Politik ausgenommen, rationalistisch gesinnte Edict erfordert in Art. 3 „wissenschaftlich gebildete“ und sogar „**aufgeklärte**“ Censoren. Beide Prädicate fallen in der Instruction fort, und an die Stelle der Befähigung des Schriftstellers, die eine bestimmte, ausgebildete, zur Wirklichkeit gewordene Fähigkeit bedeutet, tritt bei dem Censor die Anlage der Befähigung, die Fähigkeit überhaupt. Also die Anlage der Fähigkeit soll die wirkliche Befähigung censiren, wie sehr auch der Natur der Sache nach

offenbar das Verhältniß umzukehren iſt. Nur im Vorbeigehen bemerken wir endlich, daß die Fähigkeit des Cenſors dem ſachlichen Inhalt nach nicht näher beſtimmt iſt, wodurch ihr Charakter allerdings zweideutig wird.

Das Cenſoramt ſoll ferner Männern übertragen werden, „die dem ehrenvollen Vertrauen, welches daſſelbe erfordert, vollkommen entſprechen.“ Dieſe pleonaſtiſche Scheinbeſtimmung, Männer zu einem Amt zu wählen, denen man vertraut, daß ſie dem ehrenvollen Vertrauen, welches ihnen geſchenkt wird, vollſtändig entſprechen (werden?), ein allerdings ſehr vollſtändiges Vertrauen, — iſt nicht weiter zu erörtern.

Endlich ſollen die Cenſoren Männer ſein, „welche, wohldenkend und ſcharfſichtig zugleich, die Form von dem Weſen der Sache zu ſondern verſtehen, und mit ſicherm Tacte ſich über Bedenken hinwegzuſetzen wiſſen, wo Sinn und Tendenz einer Schrift an ſich dieſe Bedenken nicht rechtfertigen.“

Mehr oben dagegen ſchreibt die Inſtruction vor:

„Mit Rückſicht hierauf“ (nämlich die Unterſuchung der Tendenz) „haben die Cenſoren ihre Aufmerkſamkeit auch beſonders auf die Form und den Ton der Sprache der Druckſchriften zu richten, und inſofern durch Leidenſchaftlichkeit, Heftigkeit und Anmaßung ihre Tendenz ſich als eine verderbliche darſtellt, deren Druck nicht zu geſtatten.“ Einmal alſo ſoll der Cenſor die Tendenz aus der Form, das andere Mal die Form aus der Tendenz beurtheilen. War vorhin ſchon der Inhalt ganz verſchwunden als Criterium des Cenſirens, ſo verſchwindet jetzt auch die Form. Wenn nur die Tendenz gut iſt, ſo hat es mit den Verſtößen der Form nichts auf ſich. Mag die Schrift auch nicht gerade ſehr ernſthaft und beſcheiden gehalten ſein, mag ſie heftig, leidenſchaftlich, anmaßend ſcheinen, wer wird ſich die rauhe

Aufſenſeite ſchrecken laſſen? Man muß das Formelle vom Weſen zu unterſcheiden wiſſen. Jeder Schein der Beſtimmungen mußte aufgehoben, die Inſtruction mußte mit einem vollkommenen Widerſpruch gegen ſich ſelbſt enden; denn alles, woraus die Tendenz erkannt werden ſoll, empfängt vielmehr erſt ſeine Qualificirung aus der Tendenz und muß vielmehr aus der Tendenz erkannt werden. Die Heftigkeit des Patrioten iſt heiliger Eifer, ſeine Leidenſchaftlichkeit iſt die Reizbarkeit des Liebenden, ſeine Anmaßung eine hingebende Theilnahme, die zu maßlos iſt, um mäßig zu ſein.

Alle objectiven Normen ſind weggefallen, die perſönliche Beziehung iſt das Letzte und der Tact des Cenſors darf eine Bürgſchaft genannt werden. Was kann alſo der Cenſor verletzen? Den Tact. Und Tactloſigkeit iſt kein Verbrechen. Was iſt auf Seite des Schriftſtellers bedroht? Die Exiſtenz. Welcher Staat hat je die Exiſtenz ganzer Klaſſen vom Tact einzelner Beamten abhängig gemacht?

Noch einmal, alle objectiven Normen ſind weggefallen; von Seite des Schriftſtellers iſt die Tendenz der letzte Inhalt, der verlangt und vorgeſchrieben wird, die formloſe Meinung als Object, die Tendenz als Subject, als Meinung von der Meinung, iſt der Tact und die einzige Beſtimmung des Cenſors.

Wenn aber die Willkür des Cenſors — und die Berechtigung der bloßen Meinung iſt die Berechtigung der Willkür — eine Conſequenz iſt, die unter dem Schein ſachlicher Beſtimmungen verbrämt war, ſo ſpricht die Inſtruction dagegen mit vollem Bewußtſein die Willkür des Oberpräſidiums aus; dieſem wird ohne Weiteres Vertrauen geſchenkt, und dieſes dem Oberpräſidenten geſchenkte Vertrauen iſt die letzte Garantie der Preſſe. So iſt das Weſen der Cenſur überhaupt in der hochmüthigen Einbildung des Polizeiſtaates auf ſeine Beamten gegründet. Selbſt das Einfachſte wird

dem Verſtand und dem guten Willen des Publicums nicht zugetraut; aber ſelbſt das Unmögliche ſoll den Beamten möglich ſein.

Dieſer Grundmangel geht durch alle unſere Inſtitutionen hindurch. So z. B. ſind im Criminalverfahren Richter, Ankläger und Vertheidiger in einer Perſon vereinigt. Dieſe Vereinigung widerſpricht allen Geſetzen der Pſychologie. Aber der Beamte iſt über die pſychologiſchen Geſetze erhaben, wie das Publicum unter demſelben ſteht. Doch ein mangelhaftes Staatsprincip kann man entſchuldigen; aber unverzeihlich wird es, wenn es nicht ehrlich genug iſt, um conſequent zu ſein. Die Verantwortlichkeit der Beamten müßte ſo unverhältnißmäßig über der des Publicums ſtehen, wie die Beamten über dem Publicum, und gerade hier, wo die Conſequenz allein das Princip rechtfertigen, es innerhalb ſeiner Sphäre zum rechtlichen machen könnte, wird es aufgegeben, und gerade hier wird das entgegengeſetzte angewandt.

Auch der Cenſor iſt Ankläger, Vertheidiger und Richter in einer Perſon; dem Cenſor iſt die Verwaltung des Geiſtes anvertraut; der Cenſor iſt unverantwortlich.

Die Cenſur könnte nur einen proviſoriſch loyalen Charakter erhalten, wenn ſie den ordentlichen Gerichten unterworfen würde, was allerdings unmöglich iſt, ſo lange es keine objective Cenſurgeſetze gibt. Aber das allerſchlechteſte Mittel iſt, die Cenſur wieder vor Cenſur zu ſtellen, etwa vor einen Oberpräſidenten oder ein Obercenſurcollegium.

Alles, was von dem Verhältniß der Preſſe zur Cenſur, gilt wieder vom Verhältniß der Cenſur zur Oberzenſur und vom Verhältniß des Schriftſtellers zum Obercenſor, obgleich ein Mittelglied eingeſchoben iſt. Es iſt daſſelbe Verhältniß, auf eine höhere Staffel geſtellt, der merkwürdige Irrthum, die Sache zu laſſen und ihr ein anderes Weſen durch andere Perſonen geben zu wollen. Wollte der Zwangsſtaat loyal

ſein, ſo höbe er ſich auf. Jeder Punct erforderte denſelben Zwang und denſelben Gegendruck. Die Oberceuſur müßte wieder cenſirt werden. Um dieſem tödtlichen Kreis zu entgehen, entſchließt man ſich illoyal zu ſein, die Geſetzloſigkeit beginne nun in der dritten oder 99ten Schichte. Weil dies Bewußtſein dem Beamtenſtaat unklar vorſchwebt, ſucht er wenigſtens die Sphäre der Geſetzloſigkeit ſo hoch zu ſtellen, daß ſie den Blicken entſchwindet, und glaubt dann, ſie ſei verſchwunden.

Die eigentliche Radicalcur der Cenſur wäre ihre Abſchaffung; denn das Inſtitut iſt ſchlecht, und die Inſtitutionen ſind mächtiger, als die Menſchen. Doch, unſre Anſicht mag richtig ſein oder nicht. Jedenfalls gewinnen die preußiſchen Schriftſteller durch die neue Inſtruction, entweder an reeller Freiheit, oder an ideeller, an **Bewußtſein.**

Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet.

B.

Preßfreiheit.

Digitized by Google

I.

Die Rheinische Zeitung über Preßfreiheit.

Seit der Umwandlung der Censur in Leipzig, wie aus den von uns mitgetheilten Actenstücken und aus der wesentlichen Verkürzung der Jahrbücher um die principiell eingreifendsten Aufsätze hervorgeht, ist es dahin gekommen, daß die Fortschritte zu neuen Gesichtspuncten häufig in politischen Zeitungen, namentlich in der „Königsberger" und „Rheinischen Zeitung" erschienen sind. Uns wurde sogar die Anführung aus der „Rheinischen Zeitung" über die Preßfreiheit, die wir bei Gelegenheit des Aufsatzes der Jahrbücher; „der diplomatische Stil" in einer Anmerkung geben wollten, durch die Leipziger Censur inhibirt, also die Preußische Censur jener Zeitung nicht anerkannt. Wir holen unser Citat hier nach, da jener Aufsatz, der sich an die Debatten des Rheinischen Landtags anknüpft, die Frage nach der Preßfreiheit auf eine wesentlich neue und schlagend richtige Basis stellt, überall daher, wo von Preßfreiheit in Zukunft die Rede ist, wenigstens seinem Principe nach gekannt und zum Grunde gelegt zu werden verdient. No. 130 und 132 Beiblätter. Es heißt dort: „Preßfreiheit ist immer, es fragt sich nur, ob sie als Privilegium Einzelner oder als Privilegium des menschlichen Geschlechts existirt und existiren soll." „Die der Freiheit angemessene Existenz ist das Gesetz", „die Censur ist eine Vorsichtsmaßregel der Polizei gegen die

Freiheit; das Preßgeſetz dagegen iſt keine Repreſſivmaßregel, es iſt die Regel der Freiheit ſelbſt, die ſich zum Maß ihrer Ausnahmen macht. Die Cenſurmaßregel iſt kein Geſetz. Das Preßgeſetz iſt keine Maßregel.“ „Im Preßgeſetz ſtraft die Freiheit. Im Cenſurgeſetz wird die Freiheit beſtraft. Das Cenſurgeſetz iſt ein Verdachtsgeſetz gegen die Freiheit. Das Preßgeſetz iſt ein Vertrauensvotum, das die Freiheit ſich ſelbſt gibt. Das Preßgeſetz beſtraft den Mißbrauch der Freiheit. Das Cenſurgeſetz beſtraft die Freiheit als einen Mißbrauch. Sie behandelt die Freiheit als eine Verbrecherin; oder gilt es nicht in jeder Sphäre für eine Ehrenſtrafe unter polizeilicher Aufſicht zu ſtehen? Das Cenſurgeſetz hat nur die Form eines Geſetzes, das Preßgeſetz iſt ein wirkliches Geſetz. Das Preßgeſetz iſt wirkliches Geſetz, weil es poſitives Daſein der Freiheit iſt. Es betrachtet die Freiheit als den normalen Zuſtand der Preſſe, die Preſſe als ein Daſein der Freiheit, und tritt daher erſt in Conflict mit dem Preßvergehen, als einer Ausnahme, die ihre eigne Regel bekämpft und ſich daher aufhebt. Das Preßgeſetz erklärt die Freiheit für die Natur des Verbrechers. Was er alſo gegen die Freiheit gethan, hat er gegen ſich ſelbſt gethan und die Selbſtverletzung erſcheint ihm als Strafe, die ihm eine Anerkennung ſeiner Freiheit iſt.“ „Der Mangel einer Preßgeſetzgebung muß als die Ausſchließung der Preßfreiheit aus der Sphäre der rechtlichen Freiheit betrachtet werden, denn die rechtlich anerkannte Freiheit exiſtirt im Staate als Geſetz.“ —

II.

Die Presse und die Freiheit.

Wir haben (Actenst. A. I.) an einem Beispiele, wo es sich um den reinen Ausdruck eines neuen Princips der reinen Wissenschaft, der Philosophie, handelte, gezeigt, was die Censur ist und thut. Sie fragt nicht, ist die Sache wahr und vernünftig berechtigt? Um dies zu können, müßte sie wissenschaftlich darüber verhandeln, also in denselben Fehler verfallen, den sie vermieden wissen will, sie müßte sich mit ihrer Ansicht, die um jeden Preis aufrecht zu erhalten sein soll, in die Gefahr der Discussion begeben; sie sagt also, das Neue ist nicht meine Ansicht, folglich ist es „wider den Staat, die Religion und die gute Sitte", hat eine „schlechte Tendenz" und muß durch mich, die ich auf Zucht und Ordnung halte, beseitigt werden.

Wir haben ferner (A. II.) bei Gelegenheit des neuen preussischen Censuredictes gesehen, was die Censur eigentlich will. Sie will die Gesinnung, die Tendenz ihres Princips, also der Parthei, die sie ergriffen, gegen die Parthei des neuen Princips durch Verdachtserklärung und politische Aechtung oder durch das Ansehen des Staats aufrecht erhalten oder durchsetzen.

Wir haben endlich (B. I.) auf die Ausführung der Rheinischen Zeitung, daß die Preßfreiheit immer vorhanden sei,

daß es nur darauf ankomme, ob ſie in Form des gerechten Geſetzes oder des Privilegiums der Cenſoren vorhanden ſei, hingewieſen.

Aus allen drei Puncten zuſammen laſſen ſich unſer Preßzuſtand und unſere Rechtsverhältniſſe in einem ſo weſentlichen Gebiete ſchon ziemlich vollſtändig erkennen. Im Gefühl ihrer Wichtigkeit wollen wir indeſſen die Preßfreiheit noch weiter zurückverfolgen. Wir ſtehen am Vorabende einer großen Umgeſtaltung der politiſchen Wirklichkeit, wenn wir anders jemals wie öffentliches Staatsleben und eine freie Preſſe erreichen und nicht für immer hinter England und Frankreich zurückbleiben ſollen. In ſolchen Zeiten iſt allemal die theoretiſche Orientirung und Bildung von der höchſten Bedeutung. Denn nur darum haben wir Deutſche 1813 und 1815 die volle bürgerliche Freiheit nicht errungen, weil wir in theoretiſcher Rohheit befangen waren. Der Rückſchlag auf das Nationale, den der Freiheitskrieg darſtellt, wurde überſchätzt, und das ganz erpreß Deutſche geſtaltete ſich zu einem utopiſchen Altdeutſchthum, dem die wirklich vorhandenen politiſchen Vorausſetzungen unmöglich zugeführt werden konnten. Allerdings ſprach man im Freiheitskriege genug von der Freiheit; aber man verſtand unter frei damals durchgängig doch nur deutſch und unabhängig, das negative, nicht das poſitive Freiſein. Man iſt geworden, was man werden wollte. Der Wille aber reicht nie weiter, als die Einſicht, und man wollte nicht mehr, weil man weiter nichts wußte. Das Pathos des energiſchen Willens, die Begeiſterung und der Aufſchwung jener Zeit, war nicht voll vom freien Staat und von der freien Preſſe, eher noch von der Nationaleinheit. Natürlich. Nicht wieder unterjocht zu werden oder — was das Poſitive hierin iſt — nur überhaupt erſt einen völlig unabhängigen deutſchen Staat, eine wahrhaft ſouveraine deutſche Großmacht zu haben, das mußte freilich die Hauptſache ſein, damit zu allererſt eine Baſis

des freien Staats gewonnen würde. Mit deſſen Freiheit aber machte man ſich freilich vor ſeiner Exiſtenz ſo wenig zu thun, daß man ſie nicht einmal im Kopfe, viel weniger im Herzen hatte. Ja, dieſes vom „Welſchthum“ unterſchiedene „Deutſchthum“ — nicht die Exiſtenz, ſondern das Weſen des „Thum“ ſollte verſchieden ſein — widerſprach ſogar den welſchen Principien, auf welchen die wirkliche Freiheit in Deutſchland, die preußiſche Regeneration von 1808 baſirt war; und was es mit den „ſtändiſchen“ Verfaſſungen, die vorzugsweiſe „deutſch“ ſein ſollen, auf ſich hat, weiß Jedermann. Sie ſind allerdings darin deutſch, daß ſie viele deutſche Provinzen, keinen ſouverainen Staat hervorbringen, und es gilt wieder das alte Lied:

Das liebe heil'ge röm'ſche Reich
Wie hält's nur noch zuſammen!

Hatte man nur erſt den deutſchen Staat glücklich vermieden, ſo war es freilich nicht ſchwer, die deutſche Freiheit zu vermeiden; und es hat lange gedauert, bis wir uns durch die Experimente der vielen deutſchen Staaten (Provinzen) darüber klar geworden ſind, daß Preußen der deutſche Staat ſei, daß wir alſo getroſt anfangen können, auf die Freiheit dieſes Staates zu denken, ja, daß dieſer Staat der wahrhaft freie, der nach Innen und Außen ſouveraine nur ſein zu wollen braucht, um der deutſche zu werden. Kurz wir kennen jetzt die Macht und den Inhalt der Freiheit um vieles näher, als vor 26 Jahren, und wenn wir erſt aufhören werden, vor ihr zu erſchrecken, ja wenn wir ſogar genöthigt ſein werden, ſie zu unſerm Schirm und Schild zu machen, dann werden wir hoffentlich noch einmal wieder das werden können, was wir werden wollen.

So wichtig iſt das Wiſſen und die Theorie. Wir müſſen alſo vor allen Dingen jetzt auch über die Preſſe vollkommen klar ſehen lernen, denn ſie ſteht immer zugleich mit dem freien

Staate auf der Tagesordnung. Die freie Presse ist eine Form des freien Staates, beide sind res publica. Man spricht daher in Preußen jetzt mit Recht von beiden. Es herrscht aber eine große Verwirrung über diesen wichtigen Gegenstand: und da es nicht an Jesuiten fehlt, welche die Verwirrung geflissentlich vergrößern, so wollen wir sie mit möglichstem Fleiß zu lösen suchen.

Man muß sich zu dem Zweck die Fragen vorlegen: Was ist die Presse? Was die Censur? Was das Censirte und was die freie Presse?

1. Was ist die Presse?

Was anders als der Mund und das Ohr des Volkes zugleich? Sie ist die Rede des Volkes an sich selbst; und dieses Reden des allgemeinen Geistes mit sich selbst, was ist es anders, als Selbstverständigung oder Denken? Wir haben in der Presse nicht die Rede des Einzelnen an den Einzelnen, nicht die Besprechung von Privaten und von solchen, die im Verborgenen ihren zu verbergenden Gedankengang verfolgten; wir haben in ihr den öffentlichen Ausdruck des Gesammtdenkens, und was das wahre Denken sein soll, das wirklich Allgemeine, die explicirte und sich selbst durchsichtige menschliche Gattung, das ist die Presse reell. In ihr drückt eine Zeit und ein Volk nach allen Seiten hin sich aus, das Zufällige und das verfehlte Streben hebt in ihr zu der wahren und durchdringenden Gestalt sich auf. Die öffentliche Vernunft richtet unerbittlich, das Ohr der Gattung zwingt den Mund der Gattung die wahren Töne zu suchen, und nur der Schriftsteller wird eine Macht, der diese Melodie und Harmonie der Vernunft zu treffen weiß. Man hat daher gesagt: Volkes Stimme Gottes Stimme, und drückt damit nichts anders aus, als die sich selbst regulirende und stimmende Thätigkeit des Geistes oder der Vernunft der Gattung.

Allerdings machen erſt die vielen Stimmen dieſe Eine Stimmung; aber indem ſie dies thun, bleiben ſie nicht die einzelnen, zufälligen Schreier, vielmehr entſcheidet das Gericht der Oeffentlichkeit und das ſich erklärende Zeitbewußtſein über die Achtbarkeit oder Verächtlichkeit der Einzelnen. Wer den Proceß der Geſchichte weſentlich zu beſtimmen die Kraft hat, iſt nicht zu verachten; für was er aber zu achten ſei, das lehrt die Zeit. Mit der Zeit nämlich wird durch das öffentliche Ohr ein neuer Inhalt des öffentlichen Mundes erzeugt und das iſt dann die Kritik, welche die Geſchichte fortführt, indem ſie ſich als das Wort beweiſ't, welches das neue Bewußtſein der Gattung ausſpricht.

Dies geſchieht in dem Organ des Geſammtdenkens (Reden und Hören, beides iſt daſſelbe Denken), der Preſſe. Sie iſt alſo das Element des Allgemeinen, der Ort, wo die Gattung ſich ſelbſt objectivirt.

Weil hiernach die Kritik der Gattung, die Volksſtimme, nothwendig dazu gehört, um das öffentliche Wort des Einzelnen zum Ausdruck der Geſammtvernunft oder zur Macht der Zeit zu erheben; ſo iſt alle Geſcheidtheit des Einzelnen ohne dieſe Wiedergeburt nicht in Anſchlag zu bringen. Die Eitelkeit, ein beſſeres Wort, als das geltende, ſagen zu können, ſobald man es nur der Mühe werth hielte, — eine ſehr gewöhnliche Erſcheinung — beruht daher auf dem Irrthume, die bloße Möglichkeit eben ſo hoch und ſogar höher anzuſchlagen, als die Wirklichkeit, oder das zufällige Subject, wie es unmittelbar ſich findet, über das hiſtoriſche Subject zu ſetzen. Freilich iſt die Vernunft republicaniſch; ſie macht das hiſtoriſche Subject, aber das hiſtoriſche Subject iſt nicht der Zweck. Alle Subjecte und ihr Zuſammenwirken zu der Vernunft der Gattung ſind der Zweck; das hiſtoriſche Subject hat nur die Ehre, hervorſtechendes Mittel zu dieſem Zweck zu ſein; ein hervorſtechendes

Mittel der Vernunftrealiſirung können aber nicht die Vielen und nicht Jeder, der ſich geſcheidt dünkt, ſein. Die eitlen Subjecte verkennen, daß es auch darum ſich gar nicht handelt. Der Zweck iſt ja der republicaniſche, daß das Organ der Gattung die Function ihrer Selbſtverwirklichung ausübe, nicht der perſönliche, daß einzelne Subjecte hervorſtechen und hiſtoriſche Ehren empfangen, weshalb denn auch der wahre Stolz des freien Menſchen darin beſteht, daß er fortdauernd ſich als Tribunen jenes republicaniſchen Gemeinſinns betrachtet und das hiſtoriſche Subject in ſeiner allgemeinen Bedeutung (aber auch nur in dieſer) neidlos anerkennt.

Die Preſſe iſt jetzt die nothwendige Form, worin die Vernunft der Gattung ausgeſprochen und vernommen wird. Dieſe Form iſt daher für die Entwickelung der Gattung von der höchſten Wichtigkeit, ja, dieſe Entwickelung ſelbſt wird durch das Eintreten dieſer Form weſentlich modificirt.

Die Entwickelung der Gattung oder die Ausbildung der menſchlichen Vernunft hat ſich ohne die Preſſe, ja ſogar ohne die Schrift beholfen. Es war aber auch nur ein Behelf.

Das erſte Element der Verſtändigung, worin ſogleich die allgemeine Form des Verſtandes erreicht wird, iſt die geſprochene Sprache. Urſprünglich (und dieſe Urſprünglichkeit iſt noch vorhanden) bildet zu jeder Zeit die Familie ſie aus, dann das Geſchlecht, die Ortſchaft, die Stadt, der Stamm. Die Freiheit der Sprache, dieſe erſte Preßfreiheit, iſt nur durch die Sitte und die Natur beſchränkt, im Uebrigen iſt ihre Freiheit und Ordnung einzig die des Verſtandes ſelbſt. Da aber der Kampf mit der Schranke hier die Entwickelung macht, ſo iſt es intereſſant zu beobachten, wie die geſprochene Sprache als Element der Verſtändigung der natürlichen Zerſplitterung anheimfällt. Die natürliche Sprache, die es nicht weiter, als zum Sprechen bringt und die weitere Allgemeinheit der Schrift noch nicht hat, zerfällt in die unzähligen

Nüancen und Angewohnheiten der Familien und Ortschaften. Jedes Dorf spricht seine eigene Sprache, könnte man sagen, überall wo die Bildung der Schrift den zersplitterten Naturwuchs nicht aufhebt, und auch neben der Schrift bleibt immer noch die natürliche Zersplitterung, wenn auch schon mehr verwischt, als in den nur gesprochenen Sprachen. Ueberhaupt ist Dialekt, wie der natürliche Verjüngungsquell, so auch die natürliche Zersplitterung der Sprache; und es dürfte nicht schwer fallen, zwei deutsche Naturkinder aus sehr abweichenden Dialekten zusammenzubringen, die sich einander kein Wort verstehen. So lange sich nun die Menschen mit ihrer Verständigung untereinander an Natur und Localangewohnheiten gebunden sehen, und also in kleine Kreise zersplittert und in diesen festgehalten werden, wird allerdings die Entwickelung des Geistes so sehr gehemmt, daß sie kaum die Form der Geschichte erreicht. Dennoch sind uns unzweifelhaft principielle Revolutionen aus der vorschriftlichen Zeit überliefert worden. Wir brauchen nur an die griechische Götter- und Heldensage zu erinnern.

Mit der Schrift tritt sodann eine höhere Form der Freiheit ein. Die Schranken der Gewohnheit und der Natur werden nicht so empfunden, als die selbstgesetzten Schranken in dem durch die Schrift fixirten Gedanken und in dem ebenso fixirten Willen, dem Gesetz. Die Empfindung der Schranke führt zur bewußten Ueberwältigung. Mit den Schranken, die der Geist sich selber setzt, wird daher eine höhere, selbstbewußte Freiheit und der stetige Stufengang der Geschichte erzeugt.

Die Bildung der fixirten Sprache, der Schriftsprache, und der fixirten Sitte, des Gesetzes, ist nun zugleich Geistesbildung in der Literatur und Staatsbildung in der weiteren Gesetzgebung, wie wir sie bei den Römern und Griechen vor Augen haben. Es entstehen Gesetze sogar in Beziehung auf den Mißbrauch der Schrift. Doch wie nur Sprechfreiheit, so

kennt man auch nur Schreibfreiheit. Man weiß, daß Sprache und Schrift unmittelbar freie Elemente der Selbstverständigung der menschlichen Gattung sind. Der republicanische Zweck ist unmittelbar anerkannt überall, wo die Tyrannis und das Ohr des Dionysius, welche ihn bezweifeln, gestürzt ist. Dem republicanischen Zweck der Entwickelung, wie wir ihn so eben bestimmt haben, entspricht die Staatsform in den Städte-Republiken. Das Alterthum schafft die Königswürde, welche das hervorstechende Subject zum Zweck macht, ab, ja, es gibt sogar im Ostracismus eine Form, das hervorstechende Subject überhaupt zu beseitigen, damit es nicht zur unverdaulichen Existenz in dem republicanischen Proceß werde, der wahre Zweck der Entwickelung also unverrückt bleibe.

Wir haben nun (in den Staaten des Alterthums) erst die Schrift, noch keine Presse, aber wir können sehen, was sie anrichtet, eine Revolution jagt die andere, d. h. die Schrift führt schon eine Entwickelung des Geistes in seinem eignen Elemente, eine Ueberwältigung seiner selbstgesetzten Schranken herbei. Sie schafft ihm ein Material, worin er sich selbst sicher vor Augen hat und das erreicht, daß er durch die Bildung desselben nur sich selbst bildet: die Künste, die Wissenschaften, die Staatsverfassungen in den gesetzlich fixirten Bestimmungen sind dies Material und dieser Gegenstand, der selbst Geist ist. Aber erst die Form der Presse gibt dies Material in die Gewalt Aller und dehnt den Ort, das Element des Gesammtbewußtseins, oder der Selbstverständigung der Gattung, aus — für den Staat über Ortschaft und Stadt, für Kunst und Wissenschaft über den Kreis weniger Bevorzugter und Begüterter hinaus. Die Quantität ändert hier wesentlich die Qualität. Zur Hervorbringung des wahrhaft Menschlichen ist der ganze Kreis der wahrhaft zu humanisirenden Menschheit nöthig.

Schon die Fixirung und Objectivirung des Gesprochenen durch die Schrift hatte eine weitere Entwickelung erfahren,

nämlich zur unmittelbaren Begleitung der Rede — zur Stenographie. Ueberall wo die Menschen im hellen Lichte des Selbstbewußtseins, d. h. in öffentlichen republikanischen Staaten um den wahren Ausdruck des Zeitgeistes in öffentlichen Reden kämpfen, tritt das Bedürfniß auf, diese öffentlichen Reden durch Stenographie zu erhalten, um sie dann zu verbreiten. Man gewinnt durch Stenographie die Schnelligkeit der Rede wieder, ohne ihre Fixirung zu verlieren.)

Mit der Presse aber wird die Vervielfältigung des Fixirten und damit eine Verallgemeinerung des Ausdrucks der Gedanken erreicht, welche die Oeffentlichkeit des Sprechens und Denkens, das Vernommenwerden und reelle Heraustreten des Innern auf den größten Kreis, die ganze historische Menschheit, bringt. Durch das Herbeiziehen der größten Versammlung mitthätiger Menschen ist nun aber in der That ein höheres Element und ein vergeistigter Ort für die allgemeinen Angelegenheiten errungen; weshalb denn auch die Literaturbewegung den republikanischen Zweck, und den Ostracismus sogar, in sich selbst gesichert hat.

Eben die republicanische Form nun aber und der Ostracismus gegen alle Subjecte und Bücher, die sich an die Stelle der Vernunft zum Zweck erheben möchten, — das ist es, was die Presse in Conflict bringt mit allen nichtrepublicanischen Subjecten und Institutionen. Diese haben sie an ihrer Aeußerlichkeit ergriffen; und die Form des unfreien Staates, der eine andere Ordnung, als die der freien Vernunft und ihrer Selbstverständigung hat, also die äußerliche Ordnung des Polizeistaates, sucht man auf die Presse zu übertragen. Der Zwiespalt dieser beiden schlechthin entgegengesetzten Ordnungen ist der Kampf der Presse mit der Censur.

Würde eine Erfindung gemacht, welche die Mittel der Gedankenfixirung und ihrer Verbreitung, wie sie jetzt die Presse

beſitzt, in die Gewalt jedes einzelnen Subjectes gäbe, ſo wäre jeder Verſuch, der Aeußerung des Geiſtes andere Schranken, als die perſönliche Berechtigung zu geben, vereitelt. Ohne dieſe Erfindung aber iſt die Staatsfreiheit der einzige Weg, die Geiſtesfreiheit zu erringen, die freie Preſſe daher ein Eigenthum republicaniſcher Staaten. Es iſt hier nun aber der Ort, die Natur der Cenſur bis auf den Grund zu durchſchauen. Alſo

2. Was iſt die Cenſur?

Iſt die Preſſe die Realiſirung der Geiſtesfreiheit, ſo iſt die Cenſur die Störung dieſer Freiheit oder eine Form der Willkür im höchſten Elemente der Freiheit, dem öffentlichen Denken, aus welchem der Inhalt, die Motive und die Selbſtgewißheit des öffentlichen Willens oder des freien Staatslebens zu nehmen iſt.

Durch die Preſſe wird öffentlich gedacht. Das öffentliche Denken iſt das wahrhaft realiſirte, das objective Denken. Zuerſt wird es mitgetheilt, dadurch ein Gemeinſames, und in dieſer Reibung findet es ſeine Läuterung. An der Oeffentlichkeit hat es ſein Gewiſſen und ſeinen Richter, die objective Vernunft, die es berückſichtigt und von der es wiederum berückſichtigt, kritiſirt wird. Das öffentliche Denken (ich mache hier der Kürze wegen keinen Unterſchied zwiſchen öffentlichem Fühlen, Anſchauen, Vorſtellen, Denken — Denken drückt den ganzen geiſtigen, vornehmlich theoretiſchen Proceß aus) hat alſo das Maß ſeiner Freiheit, Wahrheit und Sittlichkeit in ſich ſelber. Die Oeffentlichkeit des Denkens iſt der Terrorismus der Vernunft, wie das Licht des Tages und die Augen aller Menſchen der Terrorismus der Sitte, des Anſtandes und der Geſetzlichkeit im Leben. Das Tagesleben, das Licht der Sonne und der öffentliche Markt ſind die ſittlichen und ſicheren Punkte; erſt mit der Macht und ihrem ungewiſſen Licht, erſt

mit der Heimlichkeit, in die jeder Einzelne ſein Gelüſte hüllen kann, entſteht der eigentliche Spielraum für die Verletzung der Sitte und des Geſetzes. So ſehr iſt der Menſch dem Menſchen das Gewiſſen und der Gott. — Und warum iſt er dies? *Weil der Menſch bei dem Menſchen die Vernunft vorausſetzt.* Dieſe Vorausſetzung iſt das Gewiſſeſte von Allem und jedem Menſchen unauslöſchlich in die Seele geſchrieben. Das hiedurch geregelte Leben der Menſchen iſt die Erſcheinung, welche wir *Selbſtregierung* der Vernunft, die *Autonomie* des Geiſtes und zugleich ſeine *Autokratie* nennen; eben ſo wie die umgekehrte Vorausſetzung, daß der Menſch als unſittlich und unvernünftig zu nehmen ſei, eine tiefe Verdorbenheit des Gemüthes, das Einleben in eine gewiſſenloſe Doctrin der Nacht und der Willkür iſt. Freilich der Polizeiſtaat, welcher nur vereinzelte Menſchen, nur Privatperſonen kennt, kennt den Menſchen nur in ſeiner Entwürdigung — die durchgeführte Vereinzelung iſt die Thierheit. Den Menſchen als unſittlich und unvernünftig vorauszuſetzen iſt gewiſſenlos; denn jeder Menſch fühlt in der Geſellſchaft die Gegenwart der Vernunft als ſein eignes Gewiſſen. Mit jedem Act dieſer Gewiſſenloſigkeit erniedrigt der Menſch ſich ſelbſt. Dieſe anarchiſche Doctrin macht das Bewußtſein der Verbrecher zum Bewußtſein der Menſchheit und wenn ſie regiert, ſo regiert ſie im Namen des Verbrechens. Sie nimmt den Menſchen *als den vereinzelten.* Wenn die Macht mit ihrem Dunkel ihn des Lichts beraubt und aus dem vernünftigen Zuſammenhange herauswirft, ſo reißt dieſe gewiſſenloſe Maxime dem Menſchen am hellen Tage die Augen aus, und nachdem ſie ihm dieſelben an den Kopf geworfen hat, ruft ſie ihm zu: ſieh', wie unvernünftig du biſt! ohne mein Regiment wärſt du ein Thier und zwar ein toller Hund, der jeden biſſe, der ihm in den Weg käme. Sie hat ganz recht, dieſe Weisheit, wenn ſie ſagt, der vereinzelte Menſch wäre ein Thier:

aber sie hat ganz unrecht, wenn sie sich mitten auf den Markt und in das helle Licht der Sonne hinstellt, und dort mit der unverschämtesten aller Lügen auftritt, nämlich mit der Behauptung: der Mensch im öffentlichen Leben und im öffentlichen Geist, also in Staat und Litteratur wäre ein vereinzelter; und dennoch ist es diese gewußte und gewollte Unwahrheit, diese permanente Gewissenlosigkeit und Lüge, auf der alle Störung der Selbstregierung der Vernunft, d. h. alle Willkür beruht.

Die Polizei, welche diese Störung zum Princip machen wollte, wäre also das allerverwerflichste. Das richtige Princip der Polizei ist nicht, die Selbstregierung der Vernunft aufzuheben, sondern ihr gegen Nacht und Nebel darin zu Hülfe zu kommen. Das Princip der wahren Polizei ist, die Hindernisse der Oeffentlichkeit der Vernunft zu beseitigen, nicht sie ihr zu schaffen. Die Aufdeckung verbrecherischer Heimlichkeit, die Erleuchtung der Nacht, der physischen und der geistigen, die Straßen- und Verkehrsordnung, das Auge der objectiven Vernunft in der Nacht und im Gewühl der Planlosigkeit, wo der Zufall es anstiftet — diese Polizeigeschäfte beruhen alle auf der Voraussetzung der Vernünftigkeit und richten sich alle nur gegen die natürlichen Schranken der objectiven Vernunft, nicht gegen diese selbst oder angeblich gegen deren innere Schranken, die das Tageslicht und das Selbstbewußtsein in sich selbst aufheben und aufzuheben das Recht und den Ruhm haben. Beim hellen Sonnenschein mit Gaslaternen herbeieilen, ist eine überflüssige, eine ohnmächtige, eine beleidigende und eine verrückte Anstrengung.

Was thut nun die Geistespolizei der Censur?

Die Censur macht den Privatgedanken, das innerliche, das geheime Denken, den vereinzelten Menschen und seine Willkür zum Princip Das ist der Censor, der in seiner Heimlichkeit, in dem Dunkel seiner Vereinzelung

den Schriftſteller, der ſich dem Fegefeuer der Oeffentlichkeit unterwerfen will, als einen ebenfalls vereinzelten Menſchen, als eine Geſtalt der Willkür behandelt. Die Cenſur kann das geheime Denken nicht hindern. Gedanken ſind zollfrei. Auch das mitgetheilte Denken durch Sprache und Schrift und viel vor der Geburt der Cenſur Publicirtes erreicht ſie nicht, ja, nicht einmal das gemeinſame Denken in den Zuſammenkünften der Menſchen. Aber ſie ſtört das öffentliche Denken, das wahrhaft allgemeine, das Denken der Gattung, ſie ſtört die Selbſtregierung des Denkens und die Autokratie der vernünftigen Menſchheit im Lichte des öffentlichen Denkens.

Ihr Princip iſt nicht das der wahren Polizei, alles ins Licht zu ſetzen, alles Verborgene ans Licht zu ziehen und die natürlichen Schranken des Vernehmens der Vernunft heben zu helfen. Sie iſt in einem Elemente, wo dieſe ſich ſelbſt aufheben; ſie erleuchtet die Sonne mit Gas: denn ſie traut der Sonne nicht, ſie hat Flecken auf ihr entdeckt: „ſie iſt gelehrt und weiſe“: ihr Princip iſt das Mißtrauen, ja, der permanente Verdacht gegen das öffentliche Denken, gegen das Denken der Gattung. Die Macht des Tageslichtes, die Macht der öffentlichen und objectiven Vernunft, die Macht des göttlichen Denkens und der Wahrheit — dieſe ſelbſt iſt ihr verdächtig. Ihr dünkt es gefährlich, daß die Wahrheit ſei, noch mehr, daß ſie herrſche. Vor dem Terrorismus dieſes unerbittlichen Regimentes bebt ſie zuſammen, und weil ſie in die Sonne nieſen muß, will ſie die Sonne ausnieſen. Welch' ein Gedanke, welch' ein Aberwitz!

Oder iſt die Wahrheit und das Wiſſen der Wahrheit wirklich zu fürchten? Für die Realiſirung der Vernunft — nein! für die Realiſirung der Unvernunft oder für das Beſtehen der Unvernunft, die etwa ſchon realiſirt wäre, ja! — Was folgt daraus? Wer die Wahrheit und das Wiſſen fürchtet, ja,

wer auch nur meint, die Unwahrheit und das falſche Wiſſen könne das wahre überwältigen, der iſt im Widerſpruch mit der öffentlichen, mit der göttlichen Vernunft, mit der Vernunft als der abſoluten Weltmacht. Er glaubt nicht an ſich und ſein Syſtem; er hat das Gefühl, daß dies nicht objectiv vernünftig ſei, aber er glaubt doch auch nicht oder er glaubt eben darum nicht an die öffentliche Vernunft. Aber **Glauben** muß er doch noch haben, weil die Zukunft fortdauernd eintritt. Ihr muß er entgegen ſehen entweder mit Zuverſicht oder mit Furcht; denn er weiß ſie nicht. Wüßte er die Zukunft, ſo hätte er entweder nichts von ihr zu fürchten, oder wüßte er, daß er Alles zu fürchten hätte, ſo wären ſeine Bemühungen eine Narrheit. So aber, da er nichts weiter weiß, als daß keine Sündfluth die Zukunft hindert, unerbittlich einzutreten, muß er doch auf irgend einem Stützpunct ſich gegen ſie in Poſitur ſetzen, er muß an irgend etwas in ihr glauben. Er glaubt alſo an die Cenſoren. Sehr einfach, ſehr gut! Aber die Cenſoren, was ſind denn nun die Cenſoren? Man kann ſie ſehen, man kann ſie mit Händen greifen, man kennt ſie, ihnen kann man ſich anvertrauen, man kann ihnen Naſen geben; alſo was ſind ſie? Sie ſind einzelne, perſönlich bekannte Menſchen, nicht die ganze, gewaltige, unfaßbare Subſtanz der Menſchheit. Gut, Thomas, hier ſiehſt du die Nägelmale und die Achillensferſe der Menſchheit, hier kannſt du das Ungeheuer der gigantiſchen, alles überwältigenden Vernunft an ſeiner empfindlichen Stelle faſſen; ohne viel Umſtände kannſt du es „an der Naſe“ faſſen und führen, wohin du willſt — du weißt wohin! Der Polizeiſtaat glaubt alſo, weil er ſie ſieht, an dieſe Cenſoren und ihre Bildung, wie er ſie vorfindet, und nun gibt er das, was Allen, was der Oeffentlichkeit und der Gattung gehört, dieſen vereinzelten Cenſoren; ihnen, die er bei der Naſe hat, gibt er Preßfreiheit. Sie ſind es, die da ſagen: Imprimatur! d. h. ſie ha-

ben den Geiſt, wie ein wildes Thier, im Käfig und laſſen ihn für Geld ſehen. Es iſt nicht ihr eigner Geiſt, den ſie im Käfig haben. Indem ſie alſo die Einzigen ſind, welche die Freiheit, d. h. welche es in ihrer Willkür haben, die öffentliche Vernunft ſagen zu laſſen, was ſie ſagt, und ſo in einem weſentlichen Gebiete den ganzen Geiſt und das göttliche Leben der Gattung zu verwalten und zu vertreten; können ſie das nicht poſitiv — dann müßten ſie allein öffentlich denken —, ſondern nur negativ, indem ſie dies Denken bewachen.

Wer nun ſo den Geiſt tractirt und das öffentliche Denken unter das Geſetz ſeines Mißtrauens und Verdachtes zu beugen verſucht, was thut er? Indem er nicht an den Geiſt, an die Macht der Wahrheit über die Menſchen und ihre Vernunft glaubt, verhält er ſich atheiſtiſch im ſchlimmſten Sinne und glaubt geradezu an die Uebermacht des Böſen, und obgleich er ſieht, daß nicht auf öffentlichem Markt, ſondern nur in der Vereinzelung der Heimlichkeit und der Macht böſe Leidenſchaften die Vernunft überwältigen, ja indem er wahrnehmen muß, daß die öffentlichen Leidenſchaften nur die erhabenen und göttlichen Leidenſchaften der Vernunft ſelbſt ſind, ſo ſoll dennoch die öffentliche Vernunft, ohne die Aufſicht der Cenſoren, ſogleich der Tummelplatz alles Böſen werden. Man kennt das Leben des Geiſtes und die Entwickelung der Vernunft nicht, darum fürchtet man es; oder man kennt beides und fürchtet es eben darum, ſo iſt man verrucht.

Doch überlaſſen wir dies Bewußtſein ſeinem eigenen Gewiſſen, und halten wir uns an die Thatſache.

Man greift alſo aus der Heimlichkeit heraus und durch vereinzelte Subjecte in die Entwickelung des öffentlichen Denkens ein und ſtört es. Die vereinzelten Subjecte ſind die Darſtellung der Willkür; erſt die Probe des Einzelnen am Allgemeinen gebiert die Freiheit. Die Störung des objectiven Selbſtreinigungs- und Selbſtregierungsproceſſes der Freiheit

iſt die Unternehmung, den Geiſt und ſeine innere Geſetzmäßigkeit und Freiheit durch die Willkür vereinzelter Subjecte zu unterjochen; es iſt alſo der Verſuch der Geiſteskuechtſchaft und damit der Aufhebung aller wahren Staatsfreiheit, da es ohne die Freiheit des öffentlichen Denkens keine Freiheit des öffentlichen Willens geben kann.

Freilich iſt es unmöglich, mit dieſem Verſuch vollſtändig zum Ziel zu kommen. Es wäre die entehrteſte Nation und ihr Geiſt der verkommenſte und ohnmächtigſte, in welchem in der That und Wahrheit nicht dennoch, der Cenſur zum Trotz, die göttliche Selbſtkritik der öffentlichen Vernunft herrſchte und das zufällige Subject des Cenſors ſelbſt vor der Gewalt des öffentlichen Gewiſſens niederwürfe. Aber damit iſt das Princip der Cenſur nur um ſo mehr als ein unvernünftiges dargeſtellt; denn eben weil es unvernünftig und unwahr in ſich ſelbſt iſt, darum kann es nicht zu allen ſeinen Conſequenzen kommen, darum iſt es die Darſtellung der Unmöglichkeit und Ohnmacht ſeiner Abſichten.

Die Cenſoren, welche zufällige Individuen ſind, können die Gattung nicht kritiſiren; wenn ſie es könnten, wären ſie hiſtoriſche und nothwendige Subjecte. Dieſe aber werden nicht im Voraus durch die Behörden ernannt. Wir haben gezeigt, wie ſie von der Gattung ſelbſt creirt und wieder zurückgenommen werden.

Alſo Alles zuſammengefaßt: die Cenſur iſt die ſchreiendſte Form der Willkür, die Aufhebung des ſittlichen Geiſtes im Elemente des öffentlichen Denkens ſelbſt; ſie hat den unſittlichen Zweck, die Berechtigung und Selbſtgewißheit der Vernunft nicht nur nicht anzuerkennen, ſondern ihren Proceß ſogar mit frevelnder Hand zu ſtören und an die Stelle ſeines nothwendigen Verlaufs die Willkür der zufälligen Subjecte zu ſetzen.

3. Was iſt nun das Cenſirte?

Das Cenſirte iſt der neue Geiſt vor dem Forum des alten, wie dieſer in vereinzelten, zufälligen Subjecten exiſtirt. Den neuen Geiſt hat die Subſtanz des alten geboren; in ihm wird alſo der ganze Geiſt angetaſtet, die Freiheit deſſelben, das ſchlechthin Freie, er, der abſolut Alles beherrſchende Geiſt.

Wir haben geſehen, daß die Subſtanz oder der allgemeine Geiſt ſich durch die hiſtoriſchen Subjecte verwirklicht. Iſt alſo wohl die Cenſur des allmächtigen Geiſtes unmöglich, weil er auch die Cenſoren und die Schöpfer der Cenſoren beim Schopf nimmt und in den gemeinſamen „Kelch, aus dem ihm ſeine Unendlichkeit ſchäumt", in die Geſchichte ſchleudert, ſo liegt darum nicht minder das Verhältniß vor, daß die zufälligen Subjecte den Verſuch machen, die hiſtoriſchen zu beherrſchen („die Wenigen, die was davon erkannt, hat man von je gekreuzigt und verbrannt"), wogegen die Möglichkeit, daß einmal ein Cenſor ein hiſtoriſches Individuum und umgekehrt die meiſten cenſirten Individuen zufallige ſein können, nichts beweiſet. Das Princip der Cenſur iſt einmal die bekannte, alſo die vergangene Bildung, die in dem Cenſor mit Augen geſehen wird, — und der wahre Conflict tritt erſt ein, wenn dieſer Standpunct einer weſentlich neuen Bildung, alſo ſeiner eigenen Negation, ſich zu widerſetzen hat.

Mit dieſem Verſuch oder vielmehr mit der Erkenntniß dieſes Verſuchs, das zufällige Subject einer geltenden Bildung, den Cenſor, zum Herrn und Meiſter einzuſetzen über das hiſtoriſche Subject, welches in Politik, Kunſt und Wiſſenſchaft ein neues Princip bringt, wird es offenbar, daß die Cenſur zugleich immer ein perſönliches Recht verletzt. Wir wiſſen aber ſchon, daß ſie das Recht in ſeinem Fundamente, die Freiheit im Princip verletzt: welche Perſonen ſie

also trifft, mag sie zufällige oder historische Subjecte ihrer Willkür unterwerfen, sie verletzt in beiden das Recht, ihre Freiheit zu gebrauchen und nur für ihren wirklichen und im Gericht bewiesenen Mißbrauch verantwortlich zu sein.

Dies führt auf die Nothwendigkeit sowohl der freien Presse, welche die historischen Individuen angeht, als des Preßgesetzes, welches den Mißbrauch der Presse durch zufällige Individuen angeht.

4. Preßfreiheit.

Die freie Presse und das Preßgesetz kann man auch positives und negatives Gesetz der Presse nennen.

Die wahre Presse ist die freie. Dies erhellt aus dem, was wir oben darüber gesagt. Die Presse, welche die Entwickelung des Geistes darstellt, hat das positive Gesetz ihrer Freiheit an der Form der Entwickelung selbst, also an der Selbstbeherrschung der Freiheit im Kampfe ihrer Seiten. Das Gesetz dieser vernünftigen Dialektik sucht die Philosophie zu finden, die Historie darzustellen. Ihm zu vertrauen und sich für seine Geltendmachung zu begeistern, ist die wahre Religion. Die Presse steht, wie die Geschichte überhaupt, unter diesem Gesetze, selbst wenn es verkannt und der Versuch, es zu aboliren, durch die Censur unternommen wird. Die freie Presse aber entsteht, wenn es anerkannt wird, daß die geistige Entwickelung diese Autonomie haben solle.

Das Preßgesetz hat diese Anerkennung zur Voraussetzung; und es spricht sodann aus, daß die Schriftsteller, wie jeder andere Mensch, verantwortlich sind, aber nur für den Mißbrauch ihrer Freiheit.

Mißbrauch der Freiheit ist das bestimmte Verbrechen; Verbrechen die Verletzung der Freiheit, welche im Gesetz dafür erklärt ist.

Hiedurch entsteht nun das umgekehrte Verhältniß gegen die

Censur. Das Preßgesetz setzt die Freiheit und das Gesetz der Freiheit als Regel voraus und bestraft die Ausnahmen von dieser Regel, die Willkür. Umgekehrt setzt die Censur die Willkür voraus und bestraft die Freiheit durch die Willkür. (Vergl. die oben angeführte Ausführung der Rheinischen Zeitung.)

Erst durch die freie Presse und das sie voraussetzende Preßgesetz wird das Reich der Freiheit reell und rechtlich aufgerichtet und die Presse mit dem ganzen Inhalt der politischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Welt lebendig erfüllt.

Einzig dieser Zustand der freien Presse ist ein ehrenhafter und einer civilisirten Nation allein würdiger. Hier erst tritt die öffentliche Tugend und Tapferkeit ein; hier erst ist der Mann ein ganzer Mann, der für seine Thaten einzustehen hat, der aber auch das volle Selbstgefühl des Ganzen in seinen Worten und Thaten zum Ausdruck bringen kann. Ein solcher Ausdruck des öffentlichen Geistes ist alsdann unverdächtig, hat den Glauben auch anderer Völker für sich und gilt von Nation zu Nation, während die unfreien, censirten Völker weder sich selbst kennen, noch von den andern gekannt und anerkannt werden.

Die Unmöglichkeit, den jetzigen Zustand der Presse in Deutschland zu halten, liegt in seiner Vernunftwidrigkeit, die wir ziemlich deutlich gemacht zu haben glauben; die Schwierigkeit, ihn zu heben, welche gleichwohl als drückendes Factum fortbesteht, liegt in dem Scheine, als seien die Neuerer unter den Schriftstellern, welche mit der Censur in Conflict gerathen, nur wenige prolatäre Individuen, besitzlose, übelwollende Unruhstifter und verblendete Idealisten, deren die besonnene, auf ruhigen Erwerb und loyales Leben gerichtete Masse sich nimmermehr mit ihren Sympathieen annehmen werde, und deren sie sich in der That bis jetzt nicht annimmt, selbst wenn die Schriftsteller durch polizeiliche Zerstörung ihrer

Arbeiten frischweg und ohne rechtliches Gehör um ihr Eigenthum und um ihren öffentlichen guten Namen gebracht werden.

Diesen Schein zu zerstören und die sonst anerkannte Heiligkeit des Rechts auch in dieser Sphäre geltend zu machen, dazu reicht auch die klügste, überwältigendste Darstellung nicht aus. Dazu bedarf es der Durchdringung des bürgerlichen Lebens mit dem idealen Interesse der Politik und des Rechts überhaupt, kurz der völligen Aufhebung des geistlosen Hinlebens aller Menschen unter Curatel und polizeilicher Aufsicht, dazu bedarf es eines historischen Umschwungs. Je heftiger der Conflict der streitenden Principien, der Freiheit und der Curatel, in der Theorie werden wird, um so näher rücken wir auch dem Ausbruch ihres Conflictes im bürgerlichen Leben, und mit dem Begriff des freien Staatsbürgers wird auch der Begriff des freien Schriftstellers geboren werden, und der Schein aufhören, als seien die freien Schriftsteller nur darum so frei, weil sie bürgerliche Prolatarier wären. So lange der Bürger Spießbürger, einer der nur leben will, bleibt, so lange hält er sich für den glücklichen Hund und den Neuerer für den unglücklichen Wolf.

Es besteht aber auch der Schein, als seien die censurwidrigen Schriftsteller wissenschaftliche Prolatarier, eine Meinung, die eifrig genährt wird, weil man dadurch die Welt der Schriftsteller und Gelehrten selbst in zwei feindliche Lager aus einander reißt.

Es ist nichts dagegen zu sagen, daß die Einzelheiten vieler gelehrten Forschungen völlig unbefangen, daß solche Gelehrte in ihrer achtbaren Thätigkeit also völlig über die Censur erhaben oder unter ihrer Beachtung sind und daher auch kein Interesse gegen die Censur haben mögen. Alles aber, was den Geist selbst betrifft, das Recht, die Religion, die Philosophie, mit einem Worte, alles Historische ist nicht unbefangen. Und wenn es nicht schwer ist, alle diese Disciplí-

nen ebenfalls auf einen unbefangenen Fuß zu ſetzen, — man braucht ſich nur darauf zu beſchränken, von dem bisherigen Inhalte äußerlich Notiz zu nehmen und ſich in die ungeheure Ausbreitung des hiſtoriſchen Materials zu vertiefen, ohne dabei eine Kritik, eine Erkenntniß, eine Wiedergeburt dieſes todten Geiſtes eintreten zu laſſen —; ſo beweist dies nicht das Prolatariat und die Verächtlichkeit der philoſophiſchen Unruhſtifter, ſondern lediglich die Geiſtloſigkeit oder das gelehrte Prolatariat jener unbefangenen und in ihrer Unbefangenheit hochmüthigen Männer.

Die ſogenannte „reine Gelehrſamkeit“ ohne die Erkenntniß der Principien beruht auf einem Mangel an Kopf; und weil ein ſolches Individuum nicht klar über ſich werden kann, ſchiebt es den denkenden und unruhigen Köpfen den Mangel zu, den es bei ſich ſelbſt zu ſuchen hätte. Nicht daß die Gelehrten nicht denken, ſondern daß ſie wirklich und ernſtlich denken, das iſt ihm der Mangel. Dieſe „reinen“ Gelehrten ſind die natürlichen Gegner der Denker, und ihr Mangel des Kopfes wird gar leicht zu einem Mangel des Herzens, indem ſie ſich als die erbitterſten Verfolger derer beweiſen, die ſie als ihre Vorbilder ehren ſollten. So unrein iſt gemeiniglich dieſe „reine“ Gelehrſamkeit, die Geburtsſtätte der Cenſoren und aller Vertheidiger eines „ſoliden Status quo“ gegen jene Neuerer. Sie nennt ſich darum auch ſelbſt ſolid. Aber iſt dieſe „reine“ Gelehrſamkeit nicht immer rein, ſo iſt ihre Solidität niemals ſolid.

Die Solidität eines Handlungshauſes iſt die Zahlungsfähigkeit, nicht der Beſitz ſolcher Fonds, die gar nicht flott gemacht werden können; die wahre Solidität des Gelehrten iſt die geiſtige Zahlungsfähigkeit, das Liquidmachen des Gewußten, wobei er jedesmal zu beweiſen hat, daß die Sache nun auch wirklich ſein Eigenthum, ſein Erwerb, ſein Product, nicht etwa das Kapital eines Andern iſt. Solid und groß-

händleriſch ſolid ſind in der Wiſſenſchaft alſo nur die principiellen und fundamentalen Neuerer, eben jene Verachteten.

Auf die „reine und ſolide“ Gelehrſamkeit wird immer provocirt, wenn der Philoſophie die Kehle zugeſchnürt werden ſoll; und ſelten verfehlt dieſe Provocation ihre Wirkung. Es findet ſich irgend ein „reiner“ Gelehrter, der gegen jene Unreinen und Stänker zu Felde zieht.

Iſt nun ſchon das Bewußtſein der angeblich „ſoliden und reinen“ Gelehrten ein großes Hinderniß auch der wiſſenſchaftlichen Preßfreiheit, ſo iſt es der Amts- und „Brodgelehrte“ noch mehr. Seine Weisheit wächst mit ſeinem Amte, ſeine Erfahrung mit ſeiner Praxis, und er überzeugt ſich in der Regel bis zum Fanatismus davon, daß mit der Theorie der Hund nicht vom Ofen zu locken ſei und daß alle Neuerungen in der Theorie auf Unwiſſenheit, in der Praxis auf „Unerfahrenheit“ zurückzuführen ſind.

Der Amts- und Brodgelehrte, der es ganz iſt, weiß nicht, daß er ein Glied eines Syſtems iſt und daß er ſelbſt mit ſeinem Dienſt und ſeiner Praxis theoretiſirt, indem er ja von vorn herein das Princip des Syſtems anerkennen muß, dem er dient. Aber freilich, wer theoretiſirt, ohne es zu wiſſen, iſt ein ſchlechter Theoretiker, er iſt das, was der „Praktiker“ für das einzig Richtige hält, ein gedankenloſer Menſch. Der Glockengießer aber ſagt:

„Den ſchlechten Mann muß ich verachten,
Der nie bedenkt, was er vollbringt.“

Die „Brodgelehrten“ ſind in demſelben Fall, wie die ſogenannten „reinen Gelehrten“: der Mangel ihres Kopfes wird nur zu häufig zum Mangel des Herzens. Sie laſſen ſich hinreißen erſt zur Antipathie gegen die Theorie, dann zur Verfolgung der „naſeweiſen, alles beſſer wiſſen wollenden Theoretiker, Idealiſten oder, wie Napoleon ſagte, Ideologen“,

und bedenken nicht, wie sehr sie damit gegen das Heiligste, was es gibt, den Geist und seine Ausbildung sündigen.

Die Brodgelehrten bilden den Uebergang zu dem weitern Inhalte des Polizeistaates oder des Nothstaates, wie ihn Hegel nennt, der nichts weiter sei, als die bürgerliche Gesellschaft und ihre äußere Ordnung, den wirklichen Staat und sein Selbstbewußtsein aber noch nicht erreicht habe. Die Brodgelehrten sind „so practisch", mit ihrer Gelehrsamkeit weiter nichts zu wollen, als den soliden Erwerb und Lebensunterhalt:

„Man lebt, weil man existirt."

Faßt aber der „Beamte" und der sogenannte „reine" Gelehrte leicht eine Verachtung gegen den philosophischen und idealistischen Schriftsteller, so ist, wie wir gesehen haben und noch alle Tage sehen können, die Masse der bürgerlichen Gesellschaft nur gleichgültig gegen ihn und sein Loos, so lange sie die Freiheit der Presse noch nicht durch Besitz und practische Erfolge hat schätzen gelernt. Sie ist eben deßwegen, weil sie nur gleichgültig ist, nicht für immer unempfänglich für das Ideale und die höheren Interessen. Sobald diese nur in der Form von geschichtlichen und augenfälligen Ereignissen auftreten, ergreift die ganze unbefangene Welt ihre Fahne; und alsdann haben die Beamten und „die Reinen" keine Mittel mehr, den Egoismus und die Geistlosigkeit in der Herrschaft zu erhalten. Die unbefangene bürgerliche Gesellschaft wird das Material, welches durch die historischen Umschwünge sich vergeistigt: und nur in einer solchen Vergeistigung — wie wir sie in Frankreich durch die Revolution haben entstehen sehen — ist es möglich, das Princip des Polizeistaates völlig zu überwinden und an die Stelle der Noth des Lebens die geistigen Interessen der Freiheit zum Pathos des tiefer gefaßten Staates zu erheben.

Die Schwierigkeit, den jetzigen Zustand der Presse in

Deutſchland zu heben, iſt daher allerdings ſehr groß. Nicht weil die Staatsmänner gar zu übelwollend wären, ſondern weil die Bequemlichkeit des Polizeiſtaates und ſein philiſterhafter Inhalt ohne große Nothſtände und ohne reelle Gefährdung der Perſonen und des Eigenthums (zu denen es aber durch die Conſequenzen des Status quo für die geſchichtliche Stellung des bloßen Polizeiſtaates nothwendig kommen muß) nicht in die Unbequemlichkeit der Freiheit aufzuheben ſein wird. Man hat dies auch ſo ausgedrückt, daß man eine freie Preſſe ohne freien Staat und einen freien Staat ohne freie Preſſe nicht haben könne. Dieſem Bedenken, daß die Freiheit überhaupt dort nicht ſein könne, wo man die Sclaverei haben *will*, iſt unbedingt beizuſtimmen. Das iſt eine Weisheit, die im Grunde weiter nichts ſagt, als: alle *öffentlich gewollte* Freiheit iſt Staatsfreiheit; da nun auch die Geiſtesfreiheit oder die Freiheit des öffentlichen Denkens *öffentlich gewollt* werden muß, ſo iſt wohl klar, daß die Preßfreiheit bei den Deutſchen ſo lange ad graecas Calendas vertagt werden wird, bis der freie deutſche Staat die Geburtswehen des Mutterſchoßes, in dem er jetzt noch ſchlummert, verarbeitet hat. Dies wird nicht ausbleiben; und wenn wir auch die Schwierigkeit, den Idealismus und die Freiheit zum Pathos der Mitwelt zu erheben, die Ehre an die Stelle der Gefühlloſigkeit, die Arbeit an die Stelle des Hinbrütens und die Geſpanntheit an die Stelle kurzſichtiger Sorgloſigkeit zu ſetzen, nicht verkennen: ſo iſt es doch gewiß, daß die Weltgeſchichte aus idealen Intereſſen und aus der Macht der Principien heraus bewegt wird, die Principloſigkeit und Gleichgültigkeit des Volkes alſo nur proviſoriſch ſein kann.

Arnold Ruge.

C.

Lehrfreiheit.

Digitized by Google

I.

Bruno Bauer und die Lehrfreiheit.

Die Lehrfreiheit hängt mit der Preßfreiheit genau zusammen: das Buch und der Lehrstuhl sind zwei Gebiete, auf denen sich die Eine Sache, die Geistesfreiheit, verwirklicht. Der Umfang beider Gebiete ist aber beträchtlich verschieden. In der Presse ist ein Organ vorhanden, welches so universell wirkt, daß man bei dem Inhalt der Preßfreiheit nur an den Proceß des theoretischen Geistes überhaupt zu denken gewohnt ist; in dem Lehrstuhl dagegen erblicken wir sogleich ein Staatsinstitut, und das Wort Geistes- und Gewissensfreiheit, welches wir zum Princip der Lehrfreiheit machen, erinnert speciell an den Protestantismus oder was einerlei ist an die Theologie. Die Freiheit des Geistes ist natürlich die Freiheit überhaupt, „Geistesfreiheit" aber drückt nur die Freiheit des protestantischen Glaubens und der protestantischen Wissenschaft aus, obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß die Freiheit des Geistes das ganze Denken und Wollen, auch das nichtchristliche und unprotestantische, angeht. „Geistesfreiheit", als historische Kategorie, gehört also dem Protestantismus speziell an, und ist als solche das Princip der Lehrfreiheit des Protestantismus. Unter der Herrschaft des christlichen Gewissens darf der Protestant lehren, was er weiß und will. Die Freiheit des Geistes dagegen,

welche Princip der Preßfreiheit sein muß, kennt nur das Gewissen der Vernunft und gehört dem Wesen des menschlichen Geistes überhaupt an; sie beruht auf der richtigen Erkenntniß des öffentlichen Denkprocesses, unter dessen Herrschaft auf gleiche Weise der theoretische Geist, die Wissenschaft, und der practische, Sittlichkeit und Staat, stehen. Seitdem nun das christliche Gewissen und das Gewissen der Vernunft in Gegensatz und in Kampf gerathen sind, muß man es aussprechen, daß die durch den Protestantismus errungene Gewissens- und Geistesfreiheit der Historie angehört und für unser gegenwärtiges Bedürfniß nicht mehr ausreicht. Es ist nicht genug, daß ich glauben kann, was ich will und vermöge meiner Bildung muß, daß man also in mein Gewissen nicht eindringt, sondern dasselbe frei sich selbst überläßt; es ist nicht genug, daß ich unter der Herrschaft des christlichen Gewissens Theologie lehren und das Wort predigen darf, wie ich es verstehe; es wird nothwendig zu fordern: daß ich auch eine Wissenschaft lehren und eine Wahrheit verkündigen und verbreiten dürfe, die der Theologie und dem christlichen Gewissen widerspricht; es darf nichts nöthig sein zu dieser Erlaubniß, als die Fähigkeit, die Wahrheit öffentlich als Wahrheit behaupten und geltend machen zu können. Unsere Zeit ist nicht mehr theologisch, wie der Protestantismus, und eben darum weil sie nicht mehr theologisch ist, nicht mehr in die Interessen der Theologie aufgeht, reicht auch die Lehrfreiheit, zu welcher die protestantische Theologie es gebracht hat, nicht mehr aus; vielmehr besteht die Forderung einer neuen Form der Lehrfreiheit, deren Princip kein particular protestantisches oder christliches, sondern das universelle rein menschliche der Vernunft und deren Ordnung lediglich die freie Dialektik der Vernunft selbst ist.

Dies tiefer gefaßte Problem ist die Lehrfreiheit, welche durch den Bruno Bauer'schen Fall in Anregung gebracht wird und deren Eroberung von nun an die Aufgabe sein muß.

Der Protestantismus hat seine officielle Gestalt in der Theologie; seine Grundsätze, seine Formen, sein öffentliches Leben ruhen in der Hand der Theologen. Die Gewissensfreiheit der Theologen gewinnt daher gleich einen officiellen Anstrich, sie wissen wie sie denken sollen, sie haben ein christliches Gewissen, ihnen ist die Bibel heilig und wenn sie auch alles Einzelne vor der menschlichen Vernunft fallen ließen, die Heiligkeit des Ganzen und, darauf gegründet, die Christlichkeit ihres Gewissens können sie nicht fallen lassen.

Neben diesem officiellen Protestantismus der Theologie läuft das gewissenlose Volk nebenher. Die Nichttheologen haben keine Ursache, sich fortdauernd zu erinnern, daß ihr Gewissen christlich sei; und sobald der theologische Geist nicht mehr die Gemüther auch der Laien beherrschte, erzeugte sich eine Wissenschaft, die kein anderes als das rein menschliche Gewissen der Vernunft zu ihrer Voraussetzung hatte und diese Wissenschaft nahm die universelle Form an — in der Philosophie.

Obgleich die Philosophie die universelle Wissenschaft ist, so besteht neben ihr die Theologie und zwar nicht etwa als eine besondere Form in der allgemeinen Wissenschaft, sondern ausdrücklich außer, neben und trotz der allgemeinen Wissenschaft.

Man suchte Theologie und Philosophie aus einander zu halten, und wenn es auch nicht gelingen konnte, das Eindringen der Philosophie zu verhindern, so hielt doch die Theologie den einen Satz fest: die Schrift im Allgemeinen ist heilig, und Theolog sein, heißt ein christliches Gewissen haben. Dies ist ungefähr der Ausdruck des Rationalismus; und man muß zugestehn, daß die Haltung der Kantischen Philosophie allerdings diese Wendung seiner theologischen Consequenz, des Rationalismus, rechtfertigt. Wir werden das gleich sehen.

Vorher wollen wir über die Lehrfreiheit aus der vergangenen kantischen Zeit die philosophische Consequenz des

Kantianismus, Fichte, hören. Während der Rationalismus sich accommodirt, ist Fichte vollkommen rücksichtslos, und fordert nicht nur unbedingte Freiheit, sondern auch unbedingte Herrschaft der Wissenschaft. In seinen „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ findet sich nicht die allergeringste Restriction der Vernunftfreiheit, obgleich er es wohl ahnet, daß die Rücksichtslosigkeit und das Ignoriren noch nicht der Sieg über den Feind sein möchte. Er sagt sehr antitheologisch S. 83:

„Die Bestimmung des Gelehrtenstandes ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im Allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortganges. Ich thue mir Gewalt an, m. H., um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindungen noch nicht fortreißen zu lassen, aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchten. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es dergleichen Leute gibt oder nicht (1794 im Jahre des Wöllner'schen Rescripts an Kant und nachdem 1788 das Religionsedict in Preußen publicirt worden war)? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechts ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. — Und wer diesen aufhält, — welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tausend Stimmen, durch Handlungen ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden: und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniß und

Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. — Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben; nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer als das menschenfeindliche Wesen, das uns die Bibel schildert, haben diese Menschenfeinde überlegt und berechnet und aus der heiligsten Tiefe herausgesucht, wo sie die Menschheit angreifen müßten, um dieselbe im Keim zu zerdrücken und — sie haben es gefunden. — Die Menschheit wendet unwillig von ihrem Bilde sich weg."

Fichte wußte wohl, daß es dergleichen gab, er kannte sie ja persönlich in Jena, Weimar, Dresden und Berlin, er wußte auch wie das Wort hieß, um dessentwillen jene Feinde der Menschheit die Suprematie der Wissenschaft nicht anerkennen wollten, es hieß schon damals das christliche Gewissen der Theologie; aber er ignorirte diese Existenz, obwohl sie sich aufdringlich genug hervorthat. Das Ignoriren ist daher eine Redensart, die unbedingte Herrschaft der Wissenschaft oder die Lehrfreiheit ebenfalls, das Nebeneinandereristiren der beiden Gegensätze liegt außer allem Zweifel, der Conflict konnte alle Tage ausbrechen. Hat Fichte und die Philosophie nun gesiegt, weil sie es sagt? Gewiß nicht.

In Kant haben wir sogleich den Beweis davon, ja sogar einen wirklichen Conflict. Im October des Jahres 1794, kurz nach der Publication jener Fichteschen Vorlesungen, die in der Michaelismesse erschienen waren, erging an Kant folgendes Rescript (Kants Werke ed. Rosenkranz Th. X. S. 252):

„Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preußen ꝛc.

Unsern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt-

und Grundlehren der heiligen Schrift und des Chriſtenthums mißbraucht; wie Ihr dieſes namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, desgleichen in andern kleinen Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Beſſeren verſehen; da Ihr ſelbſt einſehen müßt, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unſre, Euch ſehr wohl bekannten landesväterlichen Abſichten handelt. Wir verlangen des Eheſten Eure gewiſſenhafte Verantwortung, und gewärtigen nun von Euch, bei Vermeidung unſerer höchſten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen zu Schulden kommen laſſen, ſondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Anſehn und Eure Talente dazu anwenden werdet, daß unſre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgeſetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügung zu gewärtigen habt.

Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin, 1. Oct. 1794.

Auf Sr. Königl. Maj. allergnädigſten Spezialbefehl:

Wöllner.“

Dies die Antwort auf Fichte's Frage, ob es Leute gäbe, die den freien Fortgang der Wiſſenſchaft zu hemmen ſuchten.

Auch Kant „wandte ſeinen Blick unwillig von dem Bilde dieſer Leute“ und ſuchte, ſtatt den Handſchuh aufzunehmen, den Kampf zu vermeiden. Er erkannte in ſeiner Verantwortung die Differenz nicht an und — gehorchte. Kant ſchickte ſich in die Zeit. Als aber die Zeit beſſer wurde, publicirte er ſeine wahre Herzensmeinung und dieſe erkannte allerdings den Zwieſpalt an, ſuchte ihm aber nochmals auszuweichen und die doppelte Norm der Wiſſenſchaft einmal „das Statut“, als Norm der oberen Facultäten, das andere Mal „die Wahrheit“, als Norm der philoſophiſchen Facultät, feſtzuhalten. Da iſt wieder nebeneinander die Wahrheit, alſo das Univerſelle und ein

Statut, das noch außer der Wahrheit, also außer diesem geistigen Universum seinen Grund und Boden haben soll. Dies Verhältniß entwickelt uns der große Mann in seinem „Streit der Facultäten", einer Schrift, die auch heute noch ungemein lesenswerth ist. Er zeigt die Nothwendigkeit und die Gesetzmäßigkeit des Streites unter so bewandten Umständen. „Statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung des öffentlich Vorzutragenden, sagt er, werden immer sein müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, also seine Meinungen ins Publikum zu schreien, theils der Regierung, theils aber auch diesem Publikum selbst gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, **wenigstens** von diesen sanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanctionen der Regierung, womit diese die obern Facultäten versieht. Folglich kann die philosophische Facultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde zu herrschen, nie ablegen werden."

Es ist leicht zu begreifen, daß ein „Statut", welches nicht selbst den Anspruch macht, die Wahrheit zu sein, wenig genirt. Die Juristen z. B. können die Gesetze nur historisch lehren und nur philosophisch kritisiren, befolgt werden müssen ohnehin alle Gesetze, so lange sie gelten; die Mediciner aber haben gar kein Gesetz, ihre Wissenschaft ist Naturwissenschaft, ihre Praxis aber keiner statutarischen Normirung fähig. Das einzige „Statut", um das es sich handelt, kann also nur das theologische sein, und welches ist dies? — Es ist der Inhalt in dem Statut der theologischen Facultät, welcher die Form der Wahrheit für sich in Anspruch nimmt, also es sind „die Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Chri-

stenthums“ aus dem Wöllner'schen Rescript, es ist mit Einem Wort die Schrift als die heilige Schrift, welche die Wahrheit enthalten und über die Wahrheit der Vernunft erhaben, eben darum aber die geheiligte sein soll. Man muß dies beachten, und man wird die Collision in allen Statuten der theologischen Facultäten schon entdecken. Wir theilen das Jenische und das Berliner Statut, aus der Minerva vom Mai 1842 und aus Marheinekes Votum mit:

Das Jenische, §. 1: „Die theologische Facultät hat als Theil der Universität die Bestimmung durch Vorlesungen und durch Pflege der ihr anvertrauten Anstalten im Geist der evangelischen Kirche die gelehrte theologische Bildung zu fördern und tüchtige Männer für die christlichen Lehramter heranzubilden.“ Das Berliner, §. 1: „Die theologische Facultät hat die Bestimmung, nach der Lehre der evangelischen Kirche sowohl überhaupt die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen, als insbesondere durch Vorlesungen und andre academische Uebungen die sich dem Dienst der Kirche widmenden Jünglinge für diesen tüchtig zu machen.“ Für die Protestanten war „der Geist und die Lehre der evangelischen“ Kirche nur die Freiheit im Gegensatz gegen den Katholicismus, für die Wissenschaft, und von unserm Bewußtsein aus angesehen, ist dieser Geist und diese Lehre, deren Princip die heilige Schrift ist, eine Restriction, eine Fessel. So ist die Collision vorhanden.

Diese Collision war aber auch schon zu Kants Zeiten und für Kant selbst deutlich genug vorhanden; allein er vermeidet auch hier, wie oben gegen Wöllner, so hier gegen die heilige Schrift, den Kampf in letzter Instanz und — accommodirt sich. Statt die Heiligkeit der Bibel zu negiren, wie er mußte, da es für ihn nicht zwei Wahrheiten geben kann, sagt er S. 322: „Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinlänglich wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin

und wieder unleſerlich, durch Accommodationen und Conjecturen im Zuſammenhange mit dem Ganzen müſſen verſtändlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze, daß die Bibel, gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moraliſch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene.“ Wie trefflich haben die Rationaliſten ſich dieſe Accommodation und dieſe Quaſigöttlichkeit der Bibel gemerkt!

Was für eine Lehrfreiheit alſo bringt dieſer Standpunct heraus? Für die Theologie keine andere, als eine ſcheinbare, denn daß ſie wenn auch nur die ſcheinbare Göttlichkeit der Bibel anerkennen muß, woran liegt das anders, als an der Schranke des eignen Bewußtſeins, welches dieſe Göttlichkeit nicht entbehren kann? woran anders liegt es, als an dem chriſtlichen Gewiſſen der Zeit? Und für die Philoſophie? Nun, die kann von der Bibel abſtrahiren, ſie braucht kein chriſtliches Gewiſſen zu haben, ſie iſt eben darin Philoſophie, daß ſie die Wahrheit rein aus der Vernunft zu entwickeln ſucht; aber freilich, wenn durchaus von der Bibel die Rede ſein muß, nun da haben wir's ja eben geſehn, wie ſie ſich ausſpricht und welche Forderungen von Staatswegen an ſie geſtellt wurden. Offenbar hat jene Zeit das Gefühl, daß ſie den letzten Schlagbaum der Erkenntniß, die Bibel, in Frage zu ſtellen nicht ſtark genug ſei, und wenn ſie ihre Heiligkeit im Weſentlichen aufgehoben ſieht, ſo erkennt ſie doch an, daß die Bibel, „gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre“, gehalten werden müſſe.

Kann der Proteſtantismus Lehrfreiheit haben in dem Sinne, daß er nur das Gewiſſen der Vernunft anerkennt? Nein Dieſe Lehrfreiheit, wie alle Formen der wirklichen Freiheit des Geiſtes, wäre — eine Reformation des Proteſtantismus oder der Theologie, denn deren Vorausſetzung und Geſetz iſt das chriſtliche Gewiſſen. Dieſe Unmöglichkeit

liegt in den Universitäten, der constituirten protestantischen Freiheit, ausgeprägt vor.

Die ganze Voraussetzung der Facultätseintheilung und der Organismus der protestantischen Universitäten, den Kant zum Grunde seiner Abhandlung legt, leidet an einem unauflöslichen Dilemma, dem des beschränkten practischen Zwecks und dem der unbeschränkten Wahrheit. „Die theologische Facultät hat das ewige Heil (Seelenheil), die juristische das bürgerliche und die medicinische das leibliche Wohl der Menschen zu besorgen", sagt Kant, und nur der philosophischen Facultät schreibt er das reine Interesse der Wahrheit zu. In Wahrheit denkt er nicht groß von der Manier, mit der alle drei obern Facultäten sich dieser Geschäfte entledigen. Er ironisirt die Menschen, welche diese Vormünder haben wollen und die Vormünder, welche sich das zu Gute kommen lassen. Er setzt wenig Hoffnung auf die Zunftgenossen, aber er findet, was das „bürgerliche Wohl" angeht, „eine Begebenheit in seiner Zeit, welche das Fortschreiten des Menschengeschlechts zum Bessern nicht nur beweiset, sondern selbst schon ein solcher Fortschritt ist." Er fährt fort S. 346: „Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unsern Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Gewaltthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie auf diese Kosten nicht zum zweitenmal beschließen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern dieser Zuschauer eine solche Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Aeußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann." Er kommt sodann auf die beste Verfassung, die er mit Aristoteles als die „republicanische" bezeichnet und „wenn auch autokratisch geherrscht werde, so müsse dies doch im Sinne des Republicanismus und

nach einer Analogie mit demſelben geſchehen.“ (S. 340.) Er iſt alſo weit davon entfernt, das „bürgerliche Wohl“ von den Juriſten und ebenſo das „leibliche“ von den Aerzten zu erwarten; natürlich, — und daß er kein Freund der theologiſchen Zunft ſei, iſt überflüſſig zu erörtern. Aber er findet ſich mit allen ab, und eine Reform der Univerſitäten hat er nicht für nothwendig erachtet, während es doch auf der Hand liegt, daß eine Eintheilung der Wiſſenſchaften nach jenſeitigen, bürgerlichen und leiblichen Zwecken eine gänzlich verkehrte und unhaltbare iſt. Soll überhaupt die Wiſſenſchaft nach Zünften und Innungen betrieben werden, ſo iſt es wohl ganz klar, daß die philoſophiſche Facultät die einzige ſein müſſe und ihr Princip ganz allein die Univerſität ausfülle. Ein anderes Princip als die Wahrheit kann die Wiſſenſchaft nicht haben; dringt man es ihr auf, ſo würdigt man ſie zum Handwerk herab, und ſpannt den Pegaſus vor den Miſtkarren des gemeinen Bedürfniſſes. Das Wiſſenſchaftliche in den obern Facultäten iſt daher auch gar nichts andres, als das Philoſophiſche, und es wäre die Aufgabe, dem Handwerk ſeine angemaßte Würde zu entziehen und für die beſchränkten practiſchen Zwecke, ſo lange ſie in dieſer Form noch verpflegt werden müſſen, Seminarien zu gründen, oder die Univerſitäten bei ihrer jetzigen unwiſſenſchaftlichen Form zu belaſſen, dann aber rein wiſſenſchaftliche Anſtalten, lediglich mit dem Princip der philoſophiſchen Facultät über ſie zu erheben und der Jugend noch Academien der freien Wiſſenſchaft zuzubereiten, deren ſie ſich ſorglos überlaſſen könnte, nachdem ſie die Angſt des Brodſtudiums und die Examina für das Fortkommen hinter ſich hätte. Doch ſo lange die weſentlichen Fortſchritte der Menſchheit nicht zum Zweck erhoben werden und die Staaten an die Stelle des juriſtiſchen und theologiſchen Heils nicht das der Freiheit, alſo das wahrhaft menſchliche Heil ſetzen können, iſt es vergeblich, an eine Reform der Univerſitäten zu

denken. Die Universitäten dienen den Zwecken des Protestantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieser Welt und dem leiblichen Wohl dieser Privatleute; *ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform des Protestantismus selbst.*

Diese Reformation ist aber allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geist und Wissenschaft nicht mehr das Monopol der Universitäten sind. Da nun die protestantische Welt wesentlich eine theologische genannt werden muß, so ist es ganz in der Ordnung, daß die Auflösung derselben an der Theologie selbst zum Vorschein kommt, *die neueste Entwickelung der Theologie ist die Auflösung der Theologie, die neueste Entwickelung des Protestantismus die Auflösung der protestantischen Welt.*

Diese protestantische Welt hatte das ewige Heil und die ewige Wahrheit im Himmel, das Gewissen in der Bibel, die Geschichte in Palästina und in den Anecdotensammlungen der heiligen Urkunden; den Staat, die Gegenwart, die wirkliche Welt, dies „Jammerthal" und diese „irdische" Unwesentlichkeit, mochte nehmen, wem es zufiel. „Der Fürst dieser Welt" brauchte auch seiner Seits nichts weiter, als — *„ein christliches Gewissen"*, um die Gläubigen zu schützen in ihren Bestrebungen „die ewige Seligkeit zu erwerben". Die wahre Welt war die jenseitige, der Staat ein nothwendiges Uebel, wie das Leben selbst, „das irdische Jammerthal" brachte es nur zum *Nothstaat*, und der *unsichtbaren* Kirche stand ein *geheimer* Staat gegenüber. So ist die Phantasie auf der geistigen und der Egoismus auf der reellen Seite mit allen Gütern der Menschheit und ihrer Freiheit durchgegangen, und nichts übrig geblieben, als *die christliche Moral* und *das Recht des Privatmannes*: denn dieses beides, die

„Gewiſſensfreiheit“ (die chriſtliche) und „ein ruhiges und zufriedenes Leben in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit“, iſt es doch wohl, was der Nothſtaat ſchützen und gewähren ſoll und will. Der Proteſtant denkt den Staat als eine aparte Macht, die ganz von Außen über ihn verhängt iſt, und die auch ohne ſein Intereſſe und Zuthun ſich ſelbſt erhält, ja ſogar ihn noch ſchützend unter ihre Obhut nimmt, er denkt ſich den Staat ſo jenſeitig, wie ſeinen Gott und Himmel; die ganze Welt iſt in die ſcheelſten Abſtractionen aufgelöſ't.

Die ärgſte Ketzerei gegen den Proteſtantismus iſt daher, die Vernunft und die Freiheit der Menſchen zum Princip und Mittelpunct alles Heils zu machen, denn das heißt die Theologie und den ganzen Himmel abſchaffen, das Geheimniß des Staats an den Tag bringen, die Chriſten zu Menſchen und die Unterthanen zu Republicanern erheben.

Und wirklich ſind die Augen der Menſchen durch das jahrhundertlange Hinausſtarren ins Blaue ſo verdorben, daß ſie in der Rückkehr zu der directen, concreten, wirklichen Anſchauung der Welt und des Geiſtes nur einen bodenloſen Abgrund erblicken. Dennoch auf der andern Seite konnte das verkehrte Bewußtſein der mächtig bewegten Wirklichkeit gegenüber nicht Stich halten und Kant hat ganz Recht, wenn er den weſentlichen moraliſchen (geiſtigen) Fortſchritt an die franzöſiſche Revolution knüpft. Seitdem iſt der Proteſtantismus im Princip geſtürzt und das Programm der Zukunft iſt die Freiheit des menſchlichen Geiſtes, „die Menſchenrechte und die Republik.“

Daß die Jurisprudenz im proteſtantiſchen Staat verkümmern und gänzlich unter der Herrſchaft jenes theologiſchen Princips ſtehen müſſe, liegt am Tage; die Frage nach der Lehrfreiheit betrifft daher nur die Theologie und den theologiſchen Staatsbegriff, den auch Kant in ſeiner Abhandlung noch nicht verlaſſen hat, indem er eine der Wahrheit jenſeitige

Macht nach andern, als den Zwecken der Wahrheit selbst, also doch wohl nach unwahren Zwecken, etwa des Egoismus und der Willkür, die Statuten der obern Facultäten festsetzen läßt. Alles beruht in dieser Sache auf der Stellung des allgemeinen Bewußtseins; und damit dies recht deutlich werde, wollen wir einen Altprotestanten selbst seine Ansicht vortragen lassen. Wir kommen dadurch zugleich zu unserm Ziele, denn die innern Widersprüche dieses Bewußtseins heben es unmittelbar auf und geben uns die Nothwendigkeit des neuen Princips nur um so mehr zu fühlen.

In Bran's Minerva vom Mai 1842 S. 312 findet sich ein Aufsatz, welcher beweisen will, „daß mit Bruno Bauer ganz so geschehn, wie Rechtens sei". Indem wir dies unmittelbar zugeben, bleibt uns nur zu untersuchen übrig, ob der Zustand, welcher jetzt noch Rechtens ist, denn auch vernünftig und vor der ebenfalls rechtmäßig etablirten Bildung unserer Zeit stichhaltig sei. Hören wir unsern Theologen. Er beweis't zuerst: „Lehrfreiheit sei nicht möglich. Die Staat müsse anordnen, was in der Schule gelehrt werden solle, er allein könne wissen, was sich mit seinem Zwecke verträgt, was nicht."

Es ist deutlich, daß ihm der Begriff des Staats undeutlich vorschwebt, d. h. er denkt ihn sich protestantisch und theologisch als die jenseitige Macht und „seine Zwecke" als verschieden von den Zwecken der Lehre oder der Wissenschaft, während es doch klar ist, daß der Staat, wenn er seine Zwecke wirklich am besten versteht, eine Wissenschaft derselben hat und diese Wissenschaft frei exercirt, also Lehrfreiheit hat und ausübt. Lehrfreiheit hat immer irgend was in der Welt und wenn es wahr wäre, daß der Staat sie für sich in Anspruch nähme, so hätte sie freilich der Staat; und da der Staat, protestantisch gedacht, der Fürst und seine Beamten wesentlich andere Geschäfte, als das Lehren haben, so übertragen sie die Lehrfreiheit an eigens dazu bestellte Beamten. Aber jedes

Wort kann eine Lehre sein, und der Fürst kann das Reden der Nichtdazubestellten nicht hindern, ja er kann nicht einmal die Worte seiner Beamten vorher anordnen. Es ist auch in der That nicht wahr, daß er eine solche Absurdität unternimmt. Die Sache verhält sich vielmehr so, daß der Staat und der Fürst selbst ein Product des Bewußtseins und also, da das Bewußtsein nicht auf dem Acker wächst, der Lehre ist; die Schranken der Lehre sind aber die Schranken des Bewußtseins, und alle Anordnungen können nur dazu dienen das Bewußtsein auszudrücken, das ohnehin die Welt schon besitzt; nicht einmal die Schranke desselben können die Anordnungen als Schranke fassen, dann müßte das Bewußtsein oder der Zeitgeist seine Schranke kennen, und das heißt sie bereits hinter sich haben. Kurz, die Anordnungen sind in der Wissenschaft und in der Lehre derselben machtlos, wenn sie mit dem Bewußtsein streiten, und überflüssig, wenn sie es nur ausdrücken, da die Wissenschaft ihr Bewußtsein viel angemessener, als in Anordnungen selbst ausdrückt und dies Geschäft kein Staatsgeschäft ist.

„Die Lehrfreiheit könne keine völlige Unbeschränktheit sein.“ Der Herr Professor braucht um seine Schranke nicht besorgt zu sein. Er hat seinen Artikel nicht geschrieben, wie es ihn gelüstete und wie es ihm eine wüste Willkür eingegeben, sondern wie die Beschränktheit seines Geistes, d. h. seine protestantische Bildung es ihm vorschrieb und nothwendig machte. Eine wüste Willkür, die mit dem Tollsten querein käme, gibt es im Geiste nicht. Wer nicht verrückt ist, steht unter der Herrschaft der Vernunft seiner Zeit, wenn aber eine ganze Zeit verrückt sein sollte, so würde der Nichtverrückte so machtlos sein, als der Tolle unter uns. Ließ sich die Lehre und die Weisheit nicht anordnen, so läßt sich die Tollheit nicht verbieten. Beides aber ist auch sehr überflüssig, denn die Herrschaft der Vernunft ruht doch nur in ihr selber. Die theoretische Unvernunft ist der Irrthum. Der wird nicht durch Ver-

bote beſeitigt, ſondern durch Erkenntniß. Iſt er erkannt und aufgedeckt, ſo verbietet er ſich von ſelbſt.

Der Theologe meint ferner, „einer könnte Verbrechen lehren“. Das kann er. Aber dagegen ſind nicht die Statuten der Univerſität, ſondern die Criminalgeſetze des Staats vorhanden.

Hat er S. 312 bewieſen: die Lehrfreiheit iſt unmöglich; ſo beweiſ't er 334: „die Lehrfreiheit iſt wirklich, der Miniſter Eichhorn hat ſie anerkannt, indem er die Facultätsgutachten über Bruno Bauer einforderte.“ Die Lehrfreiheit unter dem Geſetz des chriſtlichen Gewiſſens ſtimmt allerdings mit dem geheimen Zweck des geheimen Staats, weshalb dieſe Lehrfreiheit denn allerdings auch vorhanden iſt und der Miniſter nur fragt, „ob Bruno Bauers Buch unter der Direction des chriſtlichen Gewiſſens geſchrieben ſei“, und eine weitere Anordnung überhaupt nicht gemacht werden kann. Der Conflict iſt nun aber eben dieſer, daß B. Bauer kein anderes Gewiſſen, als das der Vernunft anerkennt und den Beweis führt, daß die Behauptung der Theologen, von dem Gewiſſen der Vernunft nicht weſentlich beherrſcht zu ſein, gewiſſenlos und „ſchamlos“ ſei. B. Bauer behauptet alſo, daß die Theologie innerlich, moraliſch bereits aufgelöſ't ſei, daß alſo auch ihre wirkliche Auflöſung in — directe menſchliche Vernunft und Wiſſenſchaft vorgenommen werden müſſe. Er unternimmt es. Die Theologie proteſtirt.

Ferner S. 336: „Theologie und Jurisprudenz ſind poſitive Wiſſenſchaften, die den letzten Beſtimmungsgrund ihrer Wahrheit in einer Feſtſtellung durch äußere Autorität haben.“ „Aber, heißt es S. 339, in der Theologie kommt alles auf lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des religiöſen Glaubens an“; alſo, ſollte man denken, kann der letzte Beſtimmungsgrund nur das eigne Denken ſein; aber nein, es wird fortgefahren, „und keiner kann religiöſer Volkslehrer ſein, der

nicht einen lebendigen religiösen Glauben besitzt." „Daher kann die Theologie nicht solche Lehrer brauchen, welche die negative Richtung zu einem solchen Exceß treiben, wie Bruno Bauer." Richtig. So konnte der Pabst Luthern auch nicht brauchen. Wenn aber der „Exceß", d. h. das Verlassen des christlichen Gewissens die Zeit für sich gewinnt, wie dann? Es werden dann keine Lehrer mehr zu kriegen sein, „wie sie die Theologie braucht", und die Welt wird Lehrer nehmen, wie sie die Menschheit und die Vernunft braucht.

Diesen Streit der Theologie und der Vernunft drückt die Minerva weiter unten so aus: „Die practische Hauptbeziehung der Theologie ist Sache des Gemüths und der Gesinnung, des Gefühls und der That; das Wissen ist in ihr untergeordnetes Mittel, weil (!) die Gegenstände desselben einer höhern übersinnlichen Ordnung der Dinge angehören, die gar kein Object eines eigentlich wissenschaftlichen Erkennens in bestimmten Begriffen, Schlüssen und Beweisen ist." Nie ist der Vernunft schamloser ins Gesicht geschlagen worden, als indem diejenige Wissenschaft, die ausdrücklich erklärt, daß sie keine sei und keine sein könne, den obersten Rang und die Herrschaft über die andern in Anspruch nimmt. Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Widerspruch jetzt aufgehoben werden soll, sondern daß er so lange hat Stich halten können gegen das Recht der Vernunft.

In der Auffassung der Kirche tritt sodann das politische Moment ein. Hier wird nun der Widerspruch, der mit dem Staat entstehen müßte, wenn sich das christliche Princip äußerlich realisiren wollte, in die reine Phantasie hineingetrieben. Der Protestant sagt: die Kirche soll sein, aber sie soll kein Staat sein, die Hierarchie soll eben aufgelöst werden. „Die Kirche ist also die unsichtbare, das geistige Reich des Glaubens, der Glaube an Christus ihr Symbol, die Schrift seine Quelle, die jeder selbst auslegt, jeder ist sein eigner Priester,

und Christus das unsichtbare Oberhaupt der Kirche.“ So sagt die Minerva, und das ist ganz richtig. Dies Institut ist nicht drückend, ja es ist „Gewissensfreiheit“ in ihm: „niemand unterwirft seine individuelle Ueberzeugung der Beurtheilung anderer“, wird aus Wiese's Kirchenrecht citirt, und nur das Eine steht fest, die Bibel, die er sich auslegt, ist ganz im Allgemeinen heilig.

Wir haben hier also eine Gemeinschaft, die unsichtbar, ein Oberhaupt derselben, welches ebenfalls unsichtbar und ein Gesetzbuch, welches nur ganz im Allgemeinen heilig ist. Das Gesetz, welches im Einzelnen kein Gesetz ist, überläßt alle Menschen frei sich selbst. Die Religion ist hier eine Sache der Innerlichkeit, jeder Einzelne hat sie für sich, und da im Protestantismus keine Gemeinschaft vorhanden ist, der sich der Einzelne zu widmen hätte, da es nur auf sein egoistisches „Seelenheil“ ankommt, so gibt es im Protestantismus nur Einzelne, nur Privatleute und keine andere Freiheit als die „Gewissensfreiheit“, d. h. innerliche Privatfreiheit. Die einzige reelle Organisation, zu der es gekommen, ist die der Wissenschaft (denn die „Seelsorger“ gehören der Staatsverfassung an). Statt des Kirchenstaates, den der Protestantismus auflös't und in den weltlichen Staat aufgehen läßt, drängt er also zu einer Organisation des unsichtbaren Reiches, und dies ist das der Wissenschaft, dargestellt durch die Universitäten und die Litteratur.

Dies Reich, das nun, da die Geistlichkeit als Kirchenstaatsdienerschaft ihren Sinn verlor, nothwendig ein geistiges werden und alles beherrschen und umfassen mußte, erscheint auf den ersten Blick als eine Auflösung in gänzliche Anarchie, während früher das geistige Reich, die Hierarchie, wunderbar geordnet und regiert war. Aber die scheinbare Anarchie ist die wirkliche Freiheit, in deren Bereich die Vernunft mit so unerbittlicher Sicherheit herrscht, daß niemand in ihm eine

Macht zu erringen vermag, der ſie nicht verdient und jeder, der ſie verdient, ſie auch erringt. (Siehe oben die Abhandlung über die Preßfreiheit.)

Und was iſt nun die Lehrfreiheit?

Die Anwendung dieſes im Ganzen ſchon vorhandenen Verhältniſſes der abſoluten Vernunftherrſchaft auf die Univerſitäten. Wir brauchen dazu allerdings Univerſitäten, die von aller Rückſicht auf die Praxis völlig frei ſind, weil es von vorn herein das einzig richtige Verhältniß iſt, wenn von den Werkſtätten, wo ſich das neue Bewußtſein bildet oder wenigſtens bilden ſoll, die Praxis beherrſcht wird, nicht umgekehrt, wenn von practiſchen Inſtituten die Wiſſenſchaft und die Wahrheit beherrſcht werden.

Wird alſo das Princip der philoſophiſchen Facultät, die Wahrheit, zum allgemeinen erhoben, ſo iſt der Organismus der Univerſitäten der richtige. Die Zunftverfaſſung iſt dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er verſteht, und wir haben zwar ſpecielle Fächer in der Univerſitas, wie jetzt innerhalb der philoſophiſchen Facultät ſelbſt, aber dieſe Specialitäten, wie jetzt Philologie, Phyſik, Mathematik, Philoſophie ſelbſt, bilden keine Zünfte und Corporationen, ſie werden nur von den in ihnen ſich hervorthuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern koſtet nur die Mühe, ſeiner Herr zu werden und in ihm ſich geltend zu machen. Dies Verhältniß für die ganze Univerſität in Anwendung gebracht, iſt Aufhebung der Zünfte und Reform der Univerſitäten.

Das Individuum iſt hier zunächſt Docent, wenn es zeigt, daß es der überlieferten Wiſſenſchaft gewachſen iſt, ſie im Beſitz hat und mit ihr zu arbeiten weiß. Dies entſcheiden die bereits bewährten Docenten. Nun verſuche man es, ſich geltend zu machen. Eine weitere Controlle iſt nicht möglich, findet ſich auch nirgends wirklich vorgeſchrieben. Die öffentliche

Geltung des neu zugelaſſenen Docenten hängt rein von der Sache ab, da er keine Autorität iſt; und die wahre Macht gewinnt er doch nur durch die Anerkennung von Seinesgleichen in der Litteratur und durch ſeine Stellung zu dem öffentlichen Bewußtſein der Zeit. Von dieſem hängt das Bewußtſein der Zuhörer überall, wo es nicht von der practiſchen Rückſicht beſtimmt wird, entſchieden ab. Und dies iſt ganz in der Ordnung, da die Studenten über den Werth der Probleme nur dadurch aufgeklärt werden können, daß ſie dieſelben im öffentlichen Bewußtſein, wo ſie ſelbſt ſich an die Geſchichte anknüpfen, vorfinden.

Das Verhältniß der Univerſität zur Litteratur und zum öffentlichen Bewußtſein der gelehrten Welt überhaupt beweist, daß nicht mehr die Univerſitäten den öffentlichen Geiſt, ſondern dieſer die Univerſitäten beherrſcht, weßhalb denn auch die Preßfreiheit viel wichtiger erſcheinen muß, als die Lehrfreiheit. Die Bauerſche Angelegenheit iſt nur der Ausdruck dieſer Sachlage. Erſt mit der öffentlichen Geltung durch den Druck „der evangeliſchen Geſchichte der Synoptiker“ trat die Colliſion ein und wurde als ſolche behandelt.

Man hat Bruno Bauer nun gerathen, und die Minerva thut es auch, er möge in die philoſophiſche Facultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, dieſe habe eben dem Princip nach Lehrfreiheit. Aber ſie hat ſie der Organiſation der Univerſitäten nach keineswegs. Sie iſt Zunft neben Zünften. Bruno Bauer würde in ihr über die Synoptiker, über Werth und Gehalt der Bibel nicht leſen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr iſt, daß ſich für ſolchen Inhalt philoſophiſche Titel finden laſſen, ſo iſt es eben ſo wahr, daß die Nothwendigkeit eines ſolchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweist, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Univerſitas Litterarum vorhanden iſt, wie z. B. in der Litteratur, wo Niemand fragt, iſt der

Verfaſſer denn vermöge ſeiner Zunft berechtigt, dieſen Gegenſtand zu behandeln, ſondern nur, iſt er vermöge ſeines Geiſtes und Wiſſens berechtigt.

Wir haben geſehen, daß die Lehrfreiheit des Proteſtantismus unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens und die darauf beruhende Zunftverfaſſung der proteſtantiſchen Univerſitäten mit dem Begriff der wiſſenſchaftlichen Freiheit in Colliſion getreten iſt. Dieſe Colliſion, die ſchon lange vorhanden, aber erſt durch die Litteratur der neuſten Philoſophie geſchärft und mit Entſchiedenheit anerkannt worden iſt, wurde durch Bruno Bauer in die Theologie ſelbſt und auf die Univerſität verpflanzt. Die Facultäten haben ſeine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihn wegen Mangels an einem chriſtlichen Gewiſſen, nicht wegen wiſſenſchaftlicher Unfähigkeit, die theologiſche Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit iſt hiemit ein Gegenſtand des öffentlichen Bewußtſeins und die Colliſion eine hiſtoriſche Thatſache geworden, indem die Facultäten ſelbſt erklärt haben, daß nicht die Wiſſenſchaft und das rückſichtsloſe Gewiſſen der Vernunft, ſondern das chriſtliche Gewiſſen und die Rückſicht auf das Chriſtenthum ihr Princip iſt.

Allerdings löst B. Bauer die Theologie und die theologiſche Methode auf; aber dieſe Auflöſung zeigt zugleich, wie ſehr die Theologie ſelbſt ſchon in der Auflöſung begriffen iſt.

Nichts kann die Colliſion augenfälliger machen, als das Buch: „Hegels Lehre von der Religion und Kunſt; vom Standpunct des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig, bei Otto Wigand, 1842“, welches B. Bauers Synoptiker förmlich auf dieſe Ketzerei verklagt. So S. 40: „Erſt bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor ſich liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die ſich bis auf unſere Zeit bemüht haben, unſere Augen für das heilige Wort

Gottes weiter zu machen. Wenn er ihre Kunſtgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er ſich ausdrückt, aufgedeckt, ſo beginnt er denſelben Kampf gegen das theologiſche Bewußtſein, wie es ſich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, ſondern nur drei oder zwei Evangelien vor ſich liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er dieſe aufgelöst und im Vorbeigehen auch dem Lucas einen Stoß verſetzt hat, kommt er zu Marcus, um deſſen noch religiöſe Reflexion und Plaſtik, wie er es nennt, d. h. im Grunde deſſen Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß ſchriftſtelleriſches Machwerk zu beweiſen.“ „Iſt er ſo bis in das Heiligthum der Religion vorgedrungen, ſo ergötzt er ſich daran, daſſelbe zu profaniren und als ein freies, menſchliches Gebäude zu betrachten und den Leſern als ein ſolches zu beweiſen.“

„Bauer nennt die proteſtantiſche und überhaupt theologiſche Schrifterklärung „jeſuitiſch“. Die theologiſche Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche die Wahrheit der Schrift vorausſetzt, meint er, muß nothwendig jeſuitiſch ſein, weil

1) in der Bibel Beſtimmungen ſich vorfinden, die ſich widerſprechen und beide doch als gleich poſitiv anerkannt ſein wollen, alſo ihr Widerſpruch nur dadurch aufgelöst werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als ſolche anerkannt wird, d. h. jede von beiden in gleich illuſoriſcher Weiſe verflüchtigt oder gemißhandelt wird.
2) Muß dieſe Auslegungsart jeſuitiſch ſein, weil die Ausleger die ſtarren, poſitiven Angaben der Schrift als ewige, unerſchütterliche Wahrheiten betrachten, vorausſetzen und dennoch entweder in ihrer Menſchlichkeit überhaupt oder in den Anſichten der fortgeſchrittenen Zeitbildung, der ſie ſich doch nicht ganz haben verſchließen können, Vorausſetzungen beſitzen,

die den bibliſchen widerſprechen, die ſie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, alſo trotz der bibliſchen Wahrheiten durchſetzen müſſen, d. h. weil ſie nun die bibliſchen Beſtimmungen in demſelben Augenblicke verletzen, wo ſie ſich den Schein geben, als wollten ſie dieſelben auslegen und ſogar befeſtigen, während ſie doch ihre modernen Anſichten durchſetzen und dieſe freilich wieder nicht rein ausſprechen und durchſetzen können, da ſie ja dieſelben mit den bibliſchen Beſtimmungen in Einklang ſetzen wollen." „Das iſt der nothwendige Jeſuitismus der Theologen."

B. Bauer hat in den Synoptiken dies im Einzelnen nachgewieſen, und zuerſt ohne alle theologiſche Vorausſetzung die Compoſitionen der Evangelien, die wir vor uns haben, ihr Verhältniß zu einander, ihren Urſprung und ihren Inhalt unterſucht. Er hat, mit einem Wort, eine theologiſche Gewiſſenloſigkeit begangen, weil er die „theologiſche" Gewiſſenhaftigkeit für Jeſuitismus und Unſittlichkeit erkennt; er iſt rein ſeinem wiſſenſchaftlichen, d. h. dem Gewiſſen der Vernunft gefolgt; und dieſe Lehrfreiheit, welche der Litteratur heutiges Tages nicht mehr ſtreitig gemacht, nur partiell und ohne Erfolg verkümmert werden kann, hat er in das veraltete Zunftweſen der Univerſität verſetzt, hat er innerhalb der theologiſchen Facultät ſelbſt geltend zu machen geſucht.

Die Facultäten haben dieſe ihre Zurückführung zur wahren Freiheit und Sittlichkeit verſchmäht; die Wunde iſt alſo offen, und die Frage war von nun an die: wird die menſchliche Freiheit und Sittlichkeit oder der theologiſche Jeſuitismus den Sieg davon tragen? Bis zu dieſer Tiefe ſchneidet die Colliſion ein. Es ſind zwei Welten, die in ihr auf Tod und Leben ſich begegnen: von der einen Seite die Welt der Humanität und der Vernunft, von der andern die Welt des un-

gekehrten Bewußtseins oder der christlichen Weltanschauung, welche die Freiheit der menschlichen Vernunft und damit das Princip der ganzen Freiheit, die das Herz unserer Zeit bewegt, nicht anerkennt.

Die Reform der Universitäten, die Reform des jenseitigen Staats, die Reform des ganzen abstracten, hohlen und jenseitigen Weltbewußtseins, ein neues Leben und ein neuer Geist, die Welt der wahren Freiheit und Sittlichkeit — nichts Geringeres liegt in dieser Collision zu Grunde; und es ist schon aus der bloßen Existenz der Collision, so wie aus dem Muthe, mit dem sie herbeigeführt und geltend gemacht wird, zu sehen, daß die neue Welt in den Köpfen der Menschen, wenn auch noch nicht sogleich in den Institutionen und Lebensformen, bereits eine achtungswerthe Existenz als Wirklichkeit gewonnen hat.

Es ist möglich, daß Deutschland an seinen verrosteten und unsittlichen Formen noch einmal und gründlich untergeht; seine Bildung aber und seine radicale Freiheit wird das Palladium aller Zukunft und aller Völker sein, denn sie ist es schon.

Arnold Ruge.

II.

1842 n. Chr. und 399 v. Chr.

Die evangelisch-theologische Facultät zu Bonn hat geklagt, daß der Licentiat Bruno Bauer in Schrift und Lehre Principien ausspreche und durchführe, die von dem Bestande der christlichen Wahrheit in ihrer jetzigen Fassung völlig abwichen und deßhalb dem Glaubensfundamente jeder theologischen Facultät und ihrer Aufgabe auf das Bestimmteste widersprächen. Sie hat in Folge dessen es für begründet erachtet, daß die Behörde ihm nicht bloß die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Facultät versage, sondern auch die ihm verliehene Licenz als Privatdocent an der evangelisch-theologischen Facultät zu lehren wieder entziehe. Widerspricht nun wirklich Bruno Bauers Lehre dem Glaubensbestand der jetzigen evangelisch-theologischen Facultäten? Ja. Ist also die Bonner theologische Facultät nicht in ihrem guten Rechte, daß sie klagte und auf Suspension antrug?

In dem Staatsarchive zu Athen wurde noch in später Zeit folgende Anklage aufbewahrt: Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, erhebt gegen den Sokrates des Sophroniskos Sohn aus Alopeke diese Schriftklage und beschwört sie mit dem Eid für Gefährde: Sokrates begeht ein Staatsverbrechen, indem er an die Staatsgötter nicht glaubt, dagegen andre neue Götter einführt; er begeht ein Staatsverbrechen auch,

indem er die Jugend verdirbt. — Strafantrag: Tod. Gefährdete nun Sokrates wirklich den Glauben an die vaterländiſchen Götter, lehrte er die Jugend wirklich Dinge, die der alten hergebrachten Sitte widerſprachen? Ja. War demnach Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, nicht in ſeinem guten Rechte, daß er klagte und auf den Tod antrug?

Die Heliaſten zu Athen und das Miniſterium des Cultus und des Unterrichts zu Berlin haben gerichtet: Sokrates wurde verurtheilt, Bruno Bauer iſt ſuſpendirt; die evangeliſch-theologiſche Facultät zu Bonn hat ihr Recht behauptet, wie Melitos des Melitos Sohn zu Athen.

Oder hatte Melitos nicht ein Recht, den Mann dem Staate als gefährlich anzuzeigen, der ſein Gewiſſen höher achtete, als die ſittlichen Mächte außerhalb ſeiner? Der Geiſt des atheniſchen Volks an ſich, ſeine Verfaſſung, ſein ganzes Beſtehen beruhte auf dem Sittlichen, auf der Religion, auf dem, was an und für ſich ein Feſtes, Beſtehendes. Sokrates aber legte das, was das Wahre iſt, in das Entſcheiden des innern Bewußtſeins; dies Princip lehrte er und brachte es in ein lebendiges Verhältniß. Und er ging umher und zupfte die Jugend bei den Aermeln und lehrte ſie Sitte, Herkommen und Geſetz ſelbſtſtändig zu prüfen, und jagte ihr die Schamröthe auf die Wangen, indem er ihr zeigte, wie ihr Wiſſen, ihr hergebrachter Glaube, die alten Vorſtellungen der Väter, die ſie für unumſtößlich, für heilig gehalten hatte, halt- und widerſtandlos, nichts als Irrthum wären. Und hatten nicht die Atheniſchen Heliaſten ein Recht, den Mann zu verurtheilen, der die Haltloſigkeit der Grundlagen des griechiſchen Staates und der griechiſchen Religion unwiderſprechlich nachwies?

Sie hatten ein Recht, und ſie haben es ausgeübt.

Wir aber kennen ein höheres Recht, einen höhern Richter. Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht. Die Weltgeſchichte

aber hat anders gerichtet. Sie drückte das Brandmal der Schande auf Melitos Stirn und übergab ihn der Vergessenheit; sie brach den Atheniſchen Staat und die Tempel ſeiner Götter, und ſprach den Fluch über die Verurtheilung des Sokrates; ſie ſchrieb des Sokrates Namen mit goldner Schrift in ihre Bücher und erhob ihn zu einem Heros der Menſchheit.

Wie? iſt denn die Weltgeſchichte eine ungerechte Richterin? Hatte nicht Melitos Recht zu klagen? Er hatte Recht, aber das Recht der Beſchränktheit; die Weltgeſchichte kennt nur das Recht der Freiheit. Man konnte Sokrates nicht widerlegen, ſeine Worte lehrten Wahrheit; aber dieſe Worte untergruben das Fundament, auf dem man feſtgewachſen war, auf dem man ſtehen und fallen ſollte; darum verklagte, darum verdammte man den Sokrates und — ging unter.

Hat nun nicht auch die evangeliſch-theologiſche Facultät zu Bonn ein Recht, den Mann anzuklagen, der nicht bloß durch Behauptungen, ſondern durch ſcharfſinnige Beweiſe die fundamentalen Sätze zerſtört, auf welchen das Gebäude der Theologie aufgeführt iſt, und der den jungen evangeliſchen Theologen Anſichten und Lehren mittheilt, die das Gegentheil der Theologie ſind? Sucht Bruno Bauer nicht nachzuweiſen, daß auch kein einziges Atom in den Evangelien geſchichtlich, daß vielmehr Alles freies ſchriftſtelleriſches Product der Evangeliſten iſt, daß die Evangeliſten in Einer Reihe ſtehen mit Homer und Heſiod, die nach Herodot den Griechen ihre Götter gemacht haben? Stellt er nicht das menſchliche Selbſtbewußtſein als den allmächtigen Schöpfer der heiligen Geſchichte auf? — Gewiß ſie hat ein Recht. Die evangeliſch-theologiſche Facultät zu Bonn hat das Recht des Melitos, Sohn des Melitos, zu Athen, das Recht der Beſchränktheit. Sie hat ihren Licentiat angeklagt und, ſo weit es von ihr abhing, verdammt; ſie ſelbſt aber — doch wir greifen der Weltge-

ſchichte nicht vor; ſie wird richten, und ſie wird nicht Jahrhunderte mit ihrem Urtheilſpruche warten, ſo wenig ſie bei den Athenienſern wartete; ihr Puls klopft ſchnell, raſch eilt ihr Fuß; noch kurze Zeit, und ſie hat gerichtet.

Ihr Männer von Athen, warum habt ihr alſo gehandelt? Es gab eine Zeit, wo ihr die unmittelbare Gegenwart und Forteriſtenz der Götter und Heroen in dem Geblüte eurer Edlen als die ſittliche Grundlage des Staates betrachtetet. Es gab dieſe Zeit und ſie ging vorüber. Und es kam eine Zeit, wo ihr die erwerbende Thatkraft des Mannes und den dadurch erkämpften materiellen Beſitz als die Baſis bürgerlicher Ordnung feſtſtelltet. Es kam dieſe Zeit, und ſie ging vorüber. Darauf folgte die Zeit, wo ihr den unbefangenen Sinn und praktiſchen Blick des Individuums als die wahre ſittliche Macht des Staates anſahet, und in dieſer Zeit glaubt ihr euch noch zu befinden. Nun ſeht, jetzt tritt ein Mann auf, und beweist euch, daß die Moralität, das Gewiſſen, daß der denkende Geiſt die ſittliche Grundmacht des Staates iſt; und ihr verdammt ihn als einen Revolutionär? Und es gab eine Zeit, wo ihr die dunkeln Mächte der Natur, die ſchaffenden, entzückenden und ſchreckenden Gewalten des Himmels und der Erde, geſtalt=, oft namenlos anbetetet. Und wiederum gab es eine Zeit, wo die ſchönen, heitern, plaſtiſchen Götter des Olymps die alten Gottheiten ſtürzten und das Regiment der Welt ihren widerſtrebenden Händen entwanden. Ihr aber glaubtet an die neuen Götter. Und ſie kamen herab und wandelten unter euch und vermählten ſich mit euren Töchtern, und ſie ſahen aus, wie ihr; ſie ſprachen, ſie ſcherzten und lachten; ſie zürnten und liebten und kämpften, wie ihr. Und nun ſpricht jener Mann, das, was in eurem Buſen lebt und euch zur Tugend treibt, vom Böſen zurückhält, das iſt die wahre göttliche Macht; und ihr verur=

theilt ihn als einen Atheiſten? Iſt es ſo ſchwer, die Geſchichte zu verſtehen? Und doch, wer die Geſchichte nicht mehr verſteht, hört auf, eine Geſchichte zu haben. Doch warum reden wir zu den Todten?

Ihr Männer zu Bonn, warum habt ihr das gethan? Wir wollen euch nicht verweiſen auf die Stadien der Entwickelung der proteſtantiſchen Wiſſenſchaft, wie ſie geworden und was ſie geworden. Wir fragen nur: iſt das der unüberwindliche Glaube, das felſenfeſte Vertrauen auf die Macht der Wahrheit? Vergrabt ſie in die Tiefe der Erde, und ſie ſteigt in Blumen und Gräſern in die Höh'; ſchließt ſie in Stein und Erz, und ſie geſtaltet es zu ihrem Abbild; verhüllt ſie in die tiefſten Schlupfwinkel des Herzens, und ſie leuchtet aus den Augen hervor; bergt ſie in Thränen und Seufzer, und zu ihrer Zeit rollt ſie wie der Donner des Himmels. Wer wagt es, die Wahrheit zu unterdrücken, oder vielmehr, wer kann ſie unterdrücken? Sie macht jeden Verſuch zu Schanden, jeder Verſuch dient nur zu ihrer Befruchtung und Verherrlichung. Nun, ihr ſagt, ihr lehrt die Wahrheit; ihr lehrt ſie mit Glauben und Vertrauen; ihr flößt eurer Jugend eine Weisheit ein, die nicht bloß den Examinatoren muthig ins Auge zu blicken weiß, ſondern die auch der Fels des Lebens ſein ſoll, an welchem die tobenden Fluthen der widerwärtigſten Geſchicke, der bitterſten Nöthe und Gefahren machtlos zerſchellen ſollen. Ihr lehrt eine Weisheit, die nicht der trüben Abgeſchloſſenheit, dem finſtern Geheimniß ihre Erhaltung zu danken behauptet, ſondern die das Licht des Tages, die Luft des Lebens, den freien Blick des Geiſtes vertragen kann. Wie? und dieſe Weisheit fürchtet die Afterweisheit, die Lüge? Strahlt doch das Licht am hellſten in dem Schatten, glänzt doch der Weiſe am meiſten unter Thoren, ſiegt doch der Starke am leichteſten über die Schwachen. Glaubt ihr, Tugend zu beſitzen, ſo

wünſcht euch die Nöthe des Lebens, um ſie zu bewähren; glaubt ihr Vertrauen zu eurer Wahrheit zu haben, ſo wünſcht euch den Zweifel, wünſcht euch den Kampf mit der Lüge, um ſie zu erhärten. Kämpft auch der Gegner mit noch ſo viel Kraft, Gewandtheit und Scharfſinn, deſto glänzender der Sieg des wahren Princips; ihr wißt es ja, der Gegner ſteht auf einem falſchen Boden; alle ſeine glänzenden Mittel müſſen nur dazu beitragen, ſeinen Untergang und euern Triumph zu beſchleunigen; wollt ihr alſo nicht den Worten des weiſen Gamaliel folgen und ihn ruhig dulden, ſo kämpft, ihr wißt es ja, die Palme kann euch nicht fehlen; wiſſenſchaftliche Wahrheit kann durch den Kampf nur gewinnen, ſie wird durch ihn in einer Klarheit, einem Vertrauen, einer Energie erhoben, wie ſie ſie vor dem Kampfe nicht kannte.

Und hängt nicht an euerm Munde eine friſche, unverdorbene Jugend, deren wahrheitsdurſtige, unbefangene Natur noch helle Augen und offene Ohren für die lautere Wahrheit hat? Geſetzt aber, ſie würde durch die Scheingründe der Unwahrheit verwirrt, ſie würde durch die Schmeicheltöne menſchlicher Vernunft verlockt und berückt — wo könnte ſie gefahrloſer dieſer Gefahr ausgeſetzt werden, wo könnte man ſie ſorgloſer die genaue Bekanntſchaft des Erbfeindes machen ſehen, als da, wo ihr die würdigen Zeugen der Wahrheit ſtets zur Seite ſtehen, und wo ſie immer in den Stand geſetzt iſt, einen vergleichenden Blick in den Spiegel der Wahrheit zu werfen und den Rath des Verſtändigen zu vernehmen? Wenn die Spartaner ihren Söhnen trunkene Heloten vorführten, meinten ſie damit die Sittlichkeit der Jünglinge zu ſchwächen oder zu ſtärken? Nun wohl, es ſcheint, daß die evangeliſch-theologiſche Facultät nicht ſo viel Vertrauen auf ihren Glauben hat, als die Spartaniſchen Männer auf ihre Sittlichkeit hatten.

Haltet euch nicht für geſichert durch die weltliche Macht auf eurer Seite. Es iſt ſchön, von dieſer Macht anerkannt, geehrt und gefeiert, mit Aemtern und Titeln, mit Geld und Orden überhäuft zu werden; aber es iſt noch ſchöner, einzig auf ſeinem Gewiſſen ſtehend, trotz dieſer weltlichen Macht zu ſiegen. Wir haben geſehen, daß Sokrates, des Sophroniskos Sohn, aus Alopeke, von den Athenern verdammt wurde, und dennoch bezwang ſeine Weisheit die Athener und ihren Staat; wir haben geſehen, daß Jeſus von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, im Namen des Kaiſers und des Hohenprieſters an das Kreuz genagelt wurde, und dennoch hat ſeine Lehre Rom und den Tempel überwunden; wir haben geſehen, daß Martin Luther, des Bergmanns Sohn aus Eisleben, von Kaiſer und Papſt geächtet und gebannt wurde, und dennoch, was Anderes hat das Reich und die Kirche gebrochen, als die Reformation? Wir haben geſehen, daß Ch. Wolf, daß Fichte vertrieben, daß Kant bedroht wurde, und wer hat geſiegt? Hat Wöllner und das Religionsedict geſiegt? Ihr lächelt und meint, hier ſei nicht vom Schierlingsbecher, vom Kreuz, von Bann und Aechtung, nicht von Vertreiben und Verfolgen die Rede. Ganz recht. Jede Zeit ſpricht ihre beſondere Sprache, jede hat ihre beſondern Straf- und Regierungsſyſteme; der Brauch iſt verſchieden nach der Temperatur der Köpfe und Zeiten, aber ſeine Bedeutung iſt ganz dieſelbe. Nennt ſich eine Wahrheit eine wiſſenſchaftliche Wahrheit, kann ihr dann wohl irgend eine Behauptung, irgend eine Erkenntniß ſchaden? Muß ſie nicht durch jede, wenn ſie auch noch ſo feindſelig ſcheinen ſollte, gewinnen an Klarheit und überzeugender Kraft? Verliert ſie dagegen nicht dieſe Macht der Ueberzeugung, wenn ſie neue wiſſenſchaftliche Behauptungen nicht mit ihren eignen Waffen bekämpft, ſondern zur äußerlichen Gewalt ihre Zuflucht nimmt? Gibt ſie

ſich damit nicht ſelbſt auf, verzichtet ſie nicht auf ihre Realität? — Ihr habt euch ſelbſt ein Armuthszeugniß ausgeſtellt, und ſcheint ferner keinen Anſpruch mehr zu machen auf die Walhalla wiſſenſchaftlichen Ruhmes, ſondern auf das Hoſpital.

M. F.

D.

Politiſche Freiheit.

Digitized by Google

I.

Fichte und die Revolution.

Daß Fichte die „Wissenschaftslehre“ geschrieben, daß er in Berlin „Reden an die deutsche Nation“ und viele andere Vorlesungen gehalten, daß er bei seinen Lebzeiten als Atheist und nach seinem Tode als Demagog in Untersuchung gewesen, wissen Alle, die von ihm gehört haben. Weniger bekannt ist, daß er auch ein gewaltiges Buch über die französische Revolution in die Welt gesandt hat, und von den Wenigen, die dasselbe dem Namen nach kennen, haben es die Wenigsten gelesen. Und doch hat es bei seinem ersten Erscheinen (1793) nicht geringes Aufsehen erregt, obgleich nur ein einziges deutsches Journal, die „Schleswig'sche Monatsschrift“ das erste Heft einer Anzeige würdigte; 1795 erlebte es eine zweite Auflage und wurde späterhin zwar nicht die Veranlassung, wohl aber der eigentliche Grund zu den bekannten Verdächtigungen und Verfolgungen Fichte's. „Es ist nicht mein Atheismus“, schreibt er selbst, „sondern mein Demokratismus, den sie gerichtlich verfolgen. Hier bedarf es keiner Muthmaßungen und keines Rathens. Die Triebfeder jener Anklage ist klar, ist notorisch; nur daß Keiner den Namen des Dinges aussprechen will. Ich bin überhaupt nicht gemacht, um hinter dem Berge zu halten, und ich will es besonders hier nicht: indem ich dieser Angriffe nunmehr müde bin, und für dieses

Mal mir entweder Ruhe verſchaffen will für mein ganzes übriges Leben, oder muthig zu Grunde gehen. Ich alſo will es ſein, der den Namen dieſes Dinges ausſpricht. Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jacobiner, dies iſt's. Von einem ſolchen glaubt man jeden Gräuel ohne weitere Prüfung; gegen einen ſolchen kann man gar keine Ungerechtigkeit begehen. Hat er auch dieſes Mal nicht verdient, was ihm wiederfährt; ſo hat er es doch ein andermal. Recht geſchieht ihm auf jeden Fall, und es iſt politiſch, die das wenigſte Aufſehen erregende, die populärſte Anklage zu ergreifen."

Wie und wodurch die Schrift in der Folge faſt ganz in Vergeſſenheit gerathen, ergibt ſich leicht. Fichte ſelbſt hatte in ſeinen ſpäteren Verhältniſſen kein Intereſſe, dieſelbe wieder hervorzuziehen; auch hätte ſie während der Kaiſerzeit unmöglich Anklang finden können. Ob ſie übrigens vom deutſchen Reichstage oder einzelnen deutſchen Regierungen im Geheimen unterdrückt worden iſt, weiß ich nicht; doch ſcheint das aus einigen Aeußerungen Fichte's hervorzugehen. Jedenfalls iſt ſie jetzt beinahe als verſchollen zu betrachten, und ich habe Zuhörer und Verehrer Fichte's geſprochen, welche von ihr nicht einmal gehört hatten.

Es heißt alſo wahrlich nicht, den unberufenen Beſchwörer ſpielen, wenn man einmal wieder auf dieſelbe hinweiſ't. Sie verdient es, nicht blos ihres Urhebers, ſondern auch ihres Inhalts wegen. Sie iſt keine unſchuldige literariſche Merkwürdigkeit, ſondern — wenn wir einzelne Andeutungen und Entwickelungen Hegels ausnehmen — bis auf den heutigen Tag das Bedeutendſte, das Gründlichſte, das Radicalſte, was je ein Deutſcher über die franzöſiſche Revolution geſchrieben hat. Auch aus andern Gründen dürfte es zeitgemäß ſein, das Andenken an dieſelbe zu erneuen. Jetzt, wo der Drang nach freier politiſcher Entwickelung in uns Deutſchen lebendiger und ſich ſelbſt klarer iſt als jemals, wird die Stimme des reinſten,

entſchiedenſten, charaktervollſten deutſchen Philoſophen mehr Anklang finden und beſſer verſtanden werden als ehemals. Nicolai hat zwar prophezeit, daß nach dem Jahre 1840 Niemand mehr von Fichte reden werde und ſpäter dieſen Termin noch bedeutend verkürzt; indeſſen ſcheint gerade erſt etwa ſeit jenem Jahre das deutſche Volk dahin gekommen zu ſein, Fichte's Streben in ſeinem ganzen Umfange zu begreifen und zu würdigen, — zu begreifen, was es nicht blos in der Wiſſenſchaft, ſondern auch in der Religion und Politik, in Kirche und Staat heißt: Ich bin Ich.

Das Buch iſt, wie geſagt, im Jahre 1793 erſchienen, alſo nach der Hinrichtung Ludwigs XVI, das zweite Bandchen ſogar erſt nach dem Sturz der Gironde, mithin während der ſogenannten Schreckenszeit, als die meiſten übrigen Deutſchen ihre Sympathien für die Revolution bereits aufgegeben hatten, und es iſt bemerkenswerth, daß auch ſpäter, als der Terrorismus ſeine äußerſte Höhe erreichte, als der „Schrecken im Schrecken" eintrat, Fichte niemals die Hoffnung aufgegeben hat, daß wenn der Sturm ausgetobt und die Leidenſchaften des Parteikampfes vorüber wären, ſich aus jener Umwälzung die wahre geſetzliche Freiheit und das rechte Mittel, ſie zu erhalten, entwickeln würden. Auch iſt es nur um wenige Monate früher verfaßt als gedruckt; er begann dasſelbe während ſeines Aufenthaltes zu Danzig und ſetzte es zu Zürich fort. Er ſchrieb es, wie er ſelbſt ſagt, „während er als Gaſt in einer kleinen nordiſchen Republik lebte, von welcher aus er in den Tagen, da ſie verſchlungen wurde, nach einer ſüdlich gelegenen Republik abreiste, von Unwillen hingeriſſen über die Uebertreibungen, die ſich damals die Vertheidiger der geſetzloſen Willkür der Mächtigen erlaubten." Uebrigens iſt es nur Fragment und das dritte, von ihm verſprochene Bändchen, wie es ſcheint ohne ſeine Schuld, niemals erſchienen. Auch hat er ſich nicht auf dem Titel genannt, doch die Schrift ſelbſt

nie abgeleugnet, wie er denn überhaupt gleich anfangs nur einstweilen als Verfasser unbekannt bleiben wollte. „Ich gebe dem Publikum hiermit mein Ehrenwort", heißt es in der Vorrede, „daß ich entweder noch bei meinem Leben selbst, oder nach meinem Tode durch einen andern mich zu dieser Schrift bekennen werde. Meine schriftstellerische Grundregel ist: schreibe nichts nieder, worüber du vor dir selbst erröthen müßtest und die Probe, die ich hierüber mit dir anstelle, die Frage: könntest du wollen, daß dein Zeitalter, und, wenn es möglich wäre, die gesammte Nachwelt wüßte, daß du das geschrieben hast? Dieser Probe habe ich gegenwärtige Schrift unterworfen, und sie hat sie ausgehalten. Mein Herz verböte mir also nicht, mich zu nennen. Daß aber zu einer Zeit, wo ein Gelehrter sich nicht scheut, in einer Recension einen andern Gelehrten des Hochverraths anzuklagen, und wo es Fürsten geben könnte, die eine solche Klage aufnähmen, die Klugheit jedem, dem seine Ruhe lieb ist, es verbiete, wird der Leser einsehen."

Zunächst ist die Schrift gegen Rehbergs viel gepriesene „Untersuchungen über die französische Revolution" gerichtet, welcher die letztere nach den Principien des sogenannten historischen Rechts beurtheilt und dabei ähnliche Grundsätze ausgesprochen hatte, wie später H. von Haller, wenn auch nicht mit solcher Entschiedenheit und Schamlosigkeit. Doch ist sie nur an wenigen Stellen eigentlich polemisch, sondern fast durchgehends freie, positive Entwickelung. Bestimmt war sie nicht für die Schule, sondern für das Volk; „denn die Lehre von den Pflichten und Rechten des Menschen ist kein Kleinod der Schule. Wozu sind jene Einsichten, wenn sie nicht allgemein ins Leben eingeführt werden? Und wie können sie eingeführt werden, wenn sie nicht wenigstens der größeren Hälfte Antheil sind? So wie es jetzt ist, kann es nicht bleiben. Wollen wir mit dem Bauen warten, bis der durchgebrochene Strom unsere Hütten weggerissen habe? Wollen wir unter

Blut und Leichen dem verwilderten Sclaven Vorlesungen über die Gerechtigkeit halten? Jetzt ist es Zeit, das Volk mit der Freiheit bekannt zu machen, die dasselbe finden wird, sobald es sie kennt. Gewaltsame Revolutionen zu verhindern, gibt es ein sehr sicheres Mittel, aber es ist das einzige: das Volk gründlich über seine Pflichten und Rechte zu unterrichten."

Diesem Zwecke gemäß ist denn auch die Darstellung durchaus nicht abstract und schulgemäß, sondern wie in Fichte's sämmtlichen populären Schriften höchst lebendig, anregend, ergreifend. Bekanntlich ist seine Beredsamkeit nichts weniger als eigentlich rhetorisch; er hat keine reiche Phantasie und daher wenig Bilder und sonstigen Schmuck; er verschmäht jegliche Kunst, jede absichtliche Ueberraschung; er hat nur eine einzige Hülfsquelle: die Kühnheit und Energie des Gedankens und der Gesinnung, welche beide in ihm vollkommen Eins sind. Sie allein sind es, die mit unwiderstehlicher Kraft ihn und den Leser hinreißen und wie von selbst die höchsten rednerischen Effecte hervorbringen. Zu seinem glühenden Eifer für die Wahrheit, seiner jugendlichen Freiheitsliebe und eisernen Consequenz gesellt sich bei seiner Betrachtung der französischen Revolution noch der heilige Grimm gegen die entsetzlichen Mißbräuche der guten alten Zeit, gegen die schnöde Willkür und Unterdrückung der Menschenrechte, gegen die Feigheit und Halbheit des in Egoismus und Privatrücksichten untergegangenen Geschlechts, „das doch ja nichts an seiner bisherigen lieben Existenz verrücken lassen wollte." Wir könnten eine Menge Stellen anführen, wo ihn dieser zur großartigsten rednerischen Leidenschaft erhebt; doch wir wollen nicht vorgreifen.

Die Hauptfrage, welche in dem Buche erörtert wird, ist natürlich die nach dem Verhältniß des allgemeinen, vernünftigen, ewigen Rechts oder — um mit der ersten Nationalversammlung zu reden — der „Menschenrechte" und des sogenannten historischen Rechts, d. h. der Bevorrechtung. Ist

das Bestehende, blos weil es besteht, schon deshalb an und für sich recht, gerechtfertigt, geheiligt und unantastbar? Hat mithin ein Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern oder nicht? Und wenn es dasselbe hat, was ergibt sich hieraus für die bevorrechteten Stände, für Adel und Klerus?

Sehen wir, wie diese Fragen von Fichte beantwortet werden!

In der Einleitung untersucht er zunächst, nach welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe. „Bei Beurtheilung einer Revolution können nur zwei Fragen, die eine über die Rechtmäßigkeit, die zweite über die Weisheit derselben, aufgeworfen werden. In Absicht der erstern kann entweder im Allgemeinen gefragt werden: hat ein Volk überhaupt ein Recht, seine Staatsverfassung willkürlich abzuändern? — oder ins Besondere: hat es ein Recht, es auf eine gewisse bestimmte Art, durch gewisse Personen, durch gewisse Mittel, nach gewissen Grundsätzen zu thun? Die zweite sagt so viel: sind die zur Erreichung des beabsichtigten Zwecks gewählten Mittel am angemessensten? Welche der Billigkeit gemäß so zu stellen ist: waren es unter den gegebenen Umständen die besten?“

Kann nun die erstere Frage nach Erfahrungssätzen, nach Sätzen, die wir hier auf Treu und Glauben, auf das Ansehen unserer Väter und Lehrer angenommen, ohne Beweis angenommen haben, entschieden werden? Nein, ist die Antwort. „Denn wenn diese Sätze selbst falsch wären, so müßte ja unsere auf sie gegründete Antwort auch nothwendig unrichtig sein. Diejenigen, nach deren Ansehen wir dieses Meinungssystem bildeten, nahmen sie freilich für wahr an. Aber wie, wenn sie irrten? Unser Volk und unser Zeitalter nimmt sie freilich mit uns für wahr an. Aber wissen wir denn nicht, das in Constantinopel gerade das allgemein für wahr anerkannt wird, was man in Rom allgemein für falsch anerkennt?

Daß vor etlichen hundert Jahren in Wittenberg allgemein für richtig gehalten wurde, was man jetzt eben daſelbſt eben ſo allgemein für einen verderblichen Irrthum hält? Wir hielten vor zwanzig Jahren unausgepreßte Gurken für ungeſund, aus eben den Gründen, aus welchen bis jetzt noch die meiſten unter uns meinen: ein Menſch könne *Herr* eines andern Menſchen ſein, ein Bürger könne durch die Geburt auf Vorzüge vor ſeinen Mitbürgern ein *Recht* bekommen u. ſ. w.“

Aber nicht bloß Herkommen, Gewohnheit, Tradition und Autorität, ſondern auch unſere *Neigung*, unſer *Intereſſe* haben unwillkürlich Einfluß auf unſer Urtheil über das, was Recht iſt. „Bemüht, die Anſprüche unſers Eigennutzes andern und endlich auch uns ſelbſt unter einer ehrwürdigen Maske vorzuſtellen, machen wir ſie zu *rechtlichen* Anſprüchen und ſchreien über Ungerechtigkeit, oft, wenn man nichts weiter thut, als uns verhindert, ſelbſt ungerecht zu ſein. Kein Adlicher, keine Militärperſon in monarchiſchen Staaten, kein Geſchäftsmann in Dienſten eines gegen die franzöſiſche Revolution erklärten Hofes ſollte deßhalb in dieſer Unterſuchung gehört werden. Nur der, der weder Unterdrücker noch Unterdrückter iſt, deſſen Hände und Erbtheil rein ſind vom Raube der Nationen, deſſen Kopf nicht von Jugend auf in die conventionellen Formen unſers Zeitalters gepreßt wurde, deſſen Herz eine warme, aber ſtille Ehrfurcht fühlt für Menſchenwerth und Menſchenrechte, kann hier Richter ſein. — Es iſt wahr, Ritter vom goldenen Vließ, der du nichts weiter biſt, als das — es iſt wahr, und niemand läugnet es dir ab, daß es für dich ſehr unbequem ſein würde, wenn die Achtung für deine hohe Geburt, für deine Titel und deine Orden ſich plötzlich aus der Welt verlören und du auf einmal bloß nach deinem perſönlichen Werthe geehrt werden ſollteſt; wenn Alles von deinen Gütern, deſſen Beſitz ſich auf *ungerechte Rechte* gründet, dir abgenommen werden ſollte; — es iſt wahr, daß

du der verachtetste und ärmste unter den Menschen werden, daß du in das tiefste Elend versinken würdest: aber verzeihe — die Frage war auch gar nicht von deinem Elende oder Nichtelende; sie war von unserm Rechte. Was dich elend macht, kann nie recht sein, meinst du. Aber siehe hier deine bisher von dir unterdrückten leibeigenen Sclaven; — es würde sie wahrhaftig sehr glücklich machen, selbst dasjenige deiner Schätze, was du mit Recht besitzest, unter sich zu theilen; dich zu ihrem Sclaven zu machen, wie sie bisher die deinigen waren; deine Söhne und Töchter zu Knechten und Mägden zu nehmen, wie du bisher die ihren dazu nahmst; dich vor sich her das Wild treiben zu lassen, wie sie es bisher vor dir trieben; — sie rufen uns zu: der Reiche, der Begünstigte gehört nicht zum Volke; er hat keinen Antheil an den allgemeinen Menschenrechten! Das ist ihr Interesse. Ihre Schlüsse sind so gründlich, als die deinigen. Was sie glücklich macht, könne nie unrecht sein, meinen sie. Sollen wir sie nicht hören? — Nun so erlaube, daß wir auch dich nicht hören."

Auch aus der Geschichte kann die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Revolution nicht beantwortet werden; denn auch sie gibt uns nur Erfahrungssätze; sie lehrt nur, was geschieht und geschehen ist, nicht aber, was geschehen solle. Sie gibt uns nur Begebenheiten, Thatsachen, Handlungen, aber nicht die Norm, an welcher dieselben geprüft werden müssen, und eben auf diese Norm kommt es an. Ueberdies ist jedes Zeitalter, jede Nation, jedes Individuum ein Anderes. „Oder will man über die Rechtgläubigkeit des Erzvaters Abraham nach dem preußischen Religionsedict, über die Rechtmäßigkeit der Ausrottung der Canaaniter nach den Manifesten des Herzogs von Braunschweig gegen die Pariser urtheilen?" Endlich aber hat doch auch die Geschichte, wie alle Erfahrung, irgendwo ein Ende. Nach welchem Gesetze will man dann richten? „Oder hört hier, hört z. B. bei der er-

ſten Entſchließung Adams die Betrachtung einer freien Handlung in Rückſicht des Sollens gänzlich auf, da dieſem ſeine Erfahrungen von den Präadamiten her, nach welchen er ſich hätte richten ſollen, doch unmöglich aufgezählt werden können?“

Das Reſultat dieſer erſten Unterſuchung iſt demnach folgendes: Die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Revolution läßt ſich nicht aus der Erfahrung, ſondern lediglich aus dem Begriffe des Rechts ſelbſt beantworten. „Bis auf die urſprüngliche Form unſers Geiſtes muß die Prüfung zurückgehen, und nicht bei den Farben deſſelben, welche Zufall, Gewohnheit, aus Irrthum unwillkürlich, oder von der Unterdrückungsſucht willkürlich ausgeſtreute Vorurtheile ihm anhauchen, muß ſie ſtehen bleiben. Sie muß — mit andern Worten — aus Principien *a priori*, und zwar aus practiſchen, und darf ſchlechterdings nicht aus empiriſchen geführt werden.“

Wir kommen zur zweiten Frage, zur Frage nach der Weisheit einer Staatsumwälzung, d. h. „ob die beſten, wenigſtens unter den vorhandenen Umſtänden beſten Mittel zur Erreichung des beabſichtigten Zwecks gewählt worden.“ Nach welchen Grundſätzen iſt dieſelbe zu entſcheiden?

Sie iſt natürlich eine doppelte; denn es handelt ſich erſtens um die Beurtheilung des Zweckes und zweitens der Mittel.

Welches iſt der Endzweck aller Staatsverbindung? Dieſe Frage, ſagt Fichte, auf welche ſich jene nach dem Zweck jeder Revolution zurückführen läßt, kann nur aus dem Sittengeſetze beantwortet werden, und iſt mithin ebenfalls rein aprioriſch.

Etwas anders verhält es ſich mit der Frage nach der Beurtheilung der Mittel. Hier hat die Erfahrung eine Stimme, namentlich die empiriſche Pſychologie und die practiſche Menſchenkenntniß überhaupt; denn es kommt darauf an, nicht bloß den urſprünglich reinen Menſchen, ſondern den durch Natio-

nalität, Zeitalter, Klima, Beſchäftigung und durch ſinnliche Zuſätze aller Art beſtimmten Menſchen zu beurtheilen. Auch die Geſchichte iſt dabei zu Rathe zu ziehen, damit ſie Analogien liefere, aus welchen auf den vorliegenden Fall geſchloſſen werde. Gehört aber deßhalb die ganze Frage und in letzter Inſtanz vor deren Richterſtuhl? Keineswegs! Denn zuvörderſt bietet die Geſchichte, wie geſagt, nur immer ähnliche, nie völlig gleiche Urſachen, aus denen mithin nur auch ähnliche, nie gleiche Wirkungen gefolgert werden können. „Und ferner, worauf gründet ſich denn überhaupt eure Folgerung, daß ähnliche Urſachen ähnliche Wirkungen haben werden, wenn nicht auf ein allgemeines Geſetz der Nothwendigkeit? Oder wie, wenn ihr auf einen Fall kommt, der in eurer Geſchichte noch nicht da geweſen iſt, was macht ihr dann? Ich fürchte ſehr, daß das bei der Frage von den Mitteln, den einzig wahren Zweck einer Staatsvereinigung zu erreichen, wirklich der Fall ſei. Ich fürchte, daß ihr in allen bisherigen Staaten vergeblich nach einer Zweckeinheit ſuchen werdet — in ihnen, die der Zufall zuſammenfügte, an denen jedes Zeitalter mit ſchüchternem Reſpecte für die Manen der vorhergehenden flickte und ausbeſſerte — in ihnen, deren lobenswürdigſte Eigenſchaft es iſt, daß ſie inconſequent ſind, weil die Durchführung mancher ihrer Grundſätze die Menſchheit völlig zerdrückt, und jede Hoffnung eines einſtigen Auferſtehens in ihr vernichtet haben würde — in ihnen, in denen man höchſtens nur diejenige Einheit antrifft, die die verſchiedenen Gattungen der fleiſchfreſſenden Thiere zuſammenhält, daß das ſchwächere vom ſtärkeren gefreſſen wird, und das noch ſchwächere ſelbſt frißt. Ich fürchte, daß ihr über die Wirkungen mancher Triebfedern auf den Menſchen in eurer Geſchichte keine Nachricht finden werdet, weil die Helden derſelben ſie dem menſchlichen Herzen anzulegen vergaßen. Ihr werdet

demnach mit einer Unterſuchung a priori euch — begnügen müſſen, wenn die a posteriori nicht möglich ſein ſollte.“

Vor welchen Richterſtühlen die Revolution ihr Urtheil zu empfangen hat, wüßten wir alſo. — Bis hieher hat, obgleich zuweilen etwas erregt, der Philoſoph geſprochen, die Principien der Unterſuchung feſtgeſtellt und der Vernunft vindicirt, was ihr gehört. Nun aber erhebt ſich der Redner, um die Empiriker nicht mehr zu widerlegen, wie jener, ſondern um ſie anzuklagen, — ſie, die „vielwiſſenden Sachkenner“, die fortwährend gegen die Anwendung urſprünglich vernünftiger Grundſätze im Leben declamiren und das Volk vor den leeren Vorſpiegelungen und hohlen Theorien der Philoſophen warnen. Angriff folgt jetzt auf Angriff, Schlag auf Schlag.

„Wo der eigentliche Streitpunct zwiſchen uns liegt“, heißt es unter Anderm, „das kann ich euch wohl mittheilen. Ihr wollt es freilich nicht ganz mit der Vernunft, aber auch nicht ganz mit eurem wohlthätigen Freunde, dem Schlendrian, verderben. Ihr möchtet wohl gern ein wenig vernünftig handeln, nur ums Himmels willen nicht ganz. — Ihr bleibt dabei, unſere philoſophiſchen Grundſätze ließen ſich einmal nicht ins Leben einführen; unſere Theorien ſeien freilich unwiderleglich, aber ſie ſeien nicht ausführbar. Das meint ihr denn doch wohl nur unter der Bedingung, wenn alles ſo bleiben ſoll, wie es jetzt iſt. Aber wer ſagt denn, daß es ſo bleiben ſolle? Wer hat euch denn zu eurem Ausbeſſern und Stümpern, zu eurem Aufflicken neuer Stücke auf den alten zerlumpten Mantel, zu eurem Waſchen, ohne einem die Haut naß machen zu wollen, gedungen? Wer hat denn geläugnet, daß die Maſchine dadurch völlig ins Stocken gerathen, daß die Riſſe ſich vergrößern, daß der Mohr wohl ein Mohr bleiben werde? Sollen wir denn Eſel tragen, wenn ihr Schnitzer gemacht habt? Aber ihr wollt, daß alles hübſch bei dem Alten bleibe; daher euer Widerſtreben, daher euer

Geſchrei über die Unausführbarkeit unſerer Grundſätze. Nun, ſo ſeid wenigſtens ehrlich und ſagt nicht weiter: wir können eure Grundſätze nicht ausführen, ſondern ſagt gerade, wie ihr's meint: wir wollen ſie nicht ausführen."

„Das Geſchrei über die Unmöglichkeit deſſen, was euch nicht gefällt, treibt ihr nicht erſt ſeit heute; ihr habt von jeher ſo geſchrieen, wenn ein muthiger und entſchloſſener Mann unter euch trat und euch ſagte, wie ihr eure Sachen klüger anzufangen hättet. Dennoch iſt, trotz eurem Geſchrei, manches wirklich geworden, indeß ihr euch ſeine Unmöglichkeit bewieſet. So rieft ihr vor nicht gar langer Zeit einem Manne zu, der unſern Weg ging, und bloß den Fehler hatte, daß er ihn nicht weit genug verfolgte: proposez-nous donc ce qui est faisable — das heiße: proposez-nous donc ce qu'on fait, antwortete er euch ſehr richtig. Ihr ſeid ſeitdem durch die Erfahrung, das Einzige, was euch klug machen kann, belehrt worden, daß ſeine Vorſchläge doch nicht ſo ganz unthunlich waren."

„Rouſſeau, den ihr noch einmal über das andere einen Träumer nennt, indeß ſeine Träume unter euren Augen in Erfüllung gehen, verfuhr viel zu ſchonend mit euch, ihr Empiriker; das war ſein Fehler. Man wird noch ganz anders mit euch reden, als er redete. Unter euren Augen, und ich kann es zu eurer Beſchämung hinzuſetzen, wenn ihr's noch nicht wißt, durch Rouſſeau geweckt, hat der menſchliche Geiſt ein Werk vollendet, das ihr für die unmöglichſte aller Unmöglichkeiten würdet erklärt haben, wenn ihr fähig geweſen wäret, die Idee deſſelben zu faſſen. Ihr werdet noch oft nöthig haben, euch die Augen zu reiben, um euch zu überzeugen, ob ihr recht ſeht, wenn wieder eine eurer Unmöglichkeiten wirklich geworden iſt."

„Wollt ihr die Kräfte des Mannes nach denen des Knaben meſſen? Glaubt ihr, daß der freie Mann nicht mehr

vermögen werde, als der Mann in Fesseln vermochte? Beurtheilt ihr die Stärke, die ein großer Entschluß uns geben wird, nach der, die wir alle Tage haben? Was wollt ihr doch mit eurer Erfahrung? Stellt sie uns etwas anders dar, als Kinder, gefesselte und Alltagsmenschen?"

„Ihr eben seid die competenten Richter über die Grenzen der menschlichen Kräfte! Unter das Joch der Autorität, als euer Nacken noch am biegsamsten war, eingezwängt, mühsam in eine künstlich erdachte Denkform, die der Natur widerstreitet, gepreßt, durch das stete Einsaugen fremder Grundsätze, das stete Schmiegen unter fremde Pläne, durch tausend Bedürfnisse eures Körpers entselbstet, für einen höhern Aufschwung des Geistes und ein starkes, hehres Gefühl eures Ich verdorben, — könnt ihr urtheilen, was der Mensch könne? — sind eure Kräfte der Maßstab der menschlichen Kräfte überhaupt? Habt ihr je die goldenen Flügel des Genius rauschen gehört? — nicht dessen, der zu Gesängen, sondern dessen, der zu Thaten begeistert? Habt ihr ein kräftiges: ich will, eurer Seele zugeherrscht? Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: tödten kannst du mich, aber nicht meinen Entschluß ändern? Habt ihr — könnt ihr das nicht, so weicht von dieser Stätte; sie ist für euch zu heilig!"

Den Schluß der gesammten Einleitung macht dann eine Betrachtung, die zwar nicht eigentlich die Grundsätze der Beurtheilung, aber das Recht der öffentlichen Beurtheilung selbst angeht. Darf man, soll man dem Publicum über Staaten und Staatsveränderungen, mithin auch über die französische Revolution die ganze, volle, unverkürzte Wahrheit sagen?

Wie die Antwort ausfällt, versteht sich aus Fichte's Denkweise und Charakter von selbst. „Man erhebt", sagt er, „bei freien politischen Untersuchungen jetzt wieder ein Geträtsch, wie man es schon ehemals bei religiösen trieb, über

exoteriſche und eſoteriſche Wahrheiten, d. h. — denn du ſollſt es nicht verſtehen, unſtudirtes Publicum, drum werden ſie ſich wohl hüten, es deutſch zu ſagen — d. h. alſo: von Wahrheiten, die ein Jeder wiſſen kann, weil eben nicht viel Tröſtliches daraus folgt, und von andern Wahrheiten, die, leider! eben ſo wahr ſind, von denen aber niemand wiſſen ſoll, daß ſie wahr ſind. — Siehe, liebes Publicum, ſo ſpielen deine Lieblinge dir mit, und du freuſt dich in kindlicher Unbefangenheit über die Broſamen, die ſie dir von ihrer reich beſetzten Tafel zufließen laſſen. Traue ihnen nicht; das, worüber du eine ſo herzliche Freude haſt, iſt nur das Exoteriſche; das Eſoteriſche ſollteſt du erſt ſehen, aber — das iſt nicht für dich."

„Das iſt auch eine von euren alten Untugenden, feige Seelen, daß ihr uns mit einer geheimnißvollen Miene ins Ohr flüſtert, was ihr aufgeſpürt habt: aber, aber — ſetzt ihr hinzu und macht ein kluges Geſicht, daß es ja nicht weiter auskommt, Frau Gevatterin! Das iſt nicht männlich; was der Mann redet, mag Jeder wiſſen."

„Die allgemeine Verbreitung der Wahrheit, die unſern Geiſt erhebt und veredelt, die uns über unſere Rechte und Pflichten unterrichtet, die uns die beſten Wege auffinden lehrt, wie wir die erſteren behaupten, und die Erfüllung der zweiten recht fruchtbar für das menſchliche Geſchlecht machen können, ſollte ſchädliche Folgen haben? Vielleicht für diejenigen, welche uns auf immer in der Thierheit erhalten möchten, damit ſie uns auf immer ihr Joch auflegen und zu ihrer Zeit uns ſchlachten können? Und welche denn auch für ſie, als etwa die, daß ſie dann ein anderes Handwerk ergreifen müßten? Fürchtet ihr dies als ein Unglück? Nun freilich, darin ſind wir mit euch nicht einig; wir fürchten dieſes Unglück nicht."

Gehen wir aus der Einleitung an das erſte Capitel!

„Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern?“ lautet die Ueberschrift. Sie ist zugleich die eigentliche politische Lebensfrage unserer Gegenwart.

Rousseau hat keineswegs gesagt — so hebt die Untersuchung an —, daß alle bürgerlichen Gesellschaften sich der Zeit nach auf einen Vertrag gründeten. „Man sieht es ja unseren Staatsverfassungen und allen Staatsverfassungen, die die bisherige Geschichte kennt, leicht an, daß ihre Bildung nicht das Werk einer verständigen Berathschlagung, sondern ein Wurf des Ungefähr oder der gewaltsamen Unterdrückung war. Sie gründen sich alle auf das Recht des Stärkern; wenn es erlaubt ist, eine Blasphemie nachzusagen, um sie verhaßt zu machen. Daß aber rechtmäßiger Weise eine bürgerliche Gesellschaft sich auf nichts anders gründen kann, als auf einen Vertrag zwischen ihren Mitgliedern, und daß jeder Staat völlig ungerecht verfahre und gegen das erste Recht der Menschheit, das Recht der Menschheit an sich sündige, wenn er nicht wenigstens hinterher die Einwilligung jedes einzelnen Mitgliedes zu jedem, was ihm gesetzlich sein soll, sucht, ist ohne Mühe auch dem schwächsten Kopfe einleuchtend zu machen.“

„Kein Mensch kann verbunden werden, ohne durch sich selbst; keinem Menschen kann ein Gesetz gegeben werden, ohne von ihm selbst. Läßt er durch einen fremden Willen sich ein Gesetz auflegen, so thut er auf seine Menschheit Verzicht und macht sich zum Thiere; und das darf er nicht. Bloß dadurch also, daß wir selbst es uns auflegen, wird ein positives Gesetz verbindlich für uns. Unser Wille, unser Entschluß, der als dauernd gefaßt wird, ist der Gesetzgeber, und kein anderer. Ein anderer ist nicht möglich. Kein fremder Wille ist Gesetz für uns; auch der der Gottheit nicht, wenn er vom Gesetz der Vernunft verschieden sein könnte.“

„Das Gebiet der bürgerlichen Gesetzgebung umfaßt übrigens nur das durch die Vernunft Freigelassene; der Gegen-

ſtand ihrer Verfügungen ſind die veräußerlichen Rechte des Menſchen.“

„Entſteht nun bloß aus dem Willen der Contrahirenden im Vertrage die Verbindlichkeit geſellſchaftlicher Verträge und kann dieſer Wille ſich ändern, ſo iſt klar, daß die Frage: ob ſie ihren Vertrag ändern können, jener: ob ſie überhaupt einen Vertrag ſchließen können, völlig gleich iſt. Jede Veränderung des erſten Vertrags iſt ein neuer Vertrag, worin der alte in ſo oder ſo weit beſtätigt oder aufgehoben wird. Veränderungen und Beſtätigungen erhalten ihre Verbindlichkeit von der Einwilligung der Contrahirenden im zweiten Vertrage. Eine ſolche Frage läßt ſich mithin vernünftiger Weiſe gar nicht aufwerfen.“

Hiermit wäre die Sache eigentlich abgethan. Es könnte dagegen aber noch ein Einwand gemacht werden, wie er denn gegen Rouſſeau's Theorie wirklich gemacht worden iſt, nämlich: „wie, wenn es aber eine Bedingung des Vertrags wäre, daß er ewig und unabänderlich ſei?“ Gründlicher und richtiger ausgedrückt ſtellt ſich die Frage ſo: iſt eine Staatsverbindung, welche unabänderlich ſei, nicht etwa widerſprechend oder unmöglich? oder: widerſtreitet die Unabänderlichkeit irgend einer Staatsverfaſſung nicht der durchs Sittengeſetz aufgeſtellten Beſtimmung der Menſchheit?

Zur Beantwortung derſelben folgt nun eine umſtändliche Unterſuchung über den Endzweck aller geſellſchaftlichen Verbindung und die letzte Beſtimmung des Menſchen überhaupt. Jener Endzweck iſt die Cultur als „die Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit und Unabhängigkeit von allem, was nicht Wir ſelbſt, unſer reines Selbſt iſt.“ „Dieſe Cultur zur Freiheit iſt die einzig mögliche Beſtimmung des Menſchen, in ſo fern er ein Theil der Sinnenwelt iſt; welcher höchſte ſinnliche Endzweck aber wieder nicht Endzweck des Menſchen an ſich, ſondern letztes Mittel für Erreichung ſeines

höheren geiſtigen Endzwecks iſt, der völligen Uebereinſtimmung ſeines Willens mit dem Geſetze der Vernunft. Alles, was Menſchen thun und treiben, muß ſich als Mittel für dieſen letzten Endzweck in der Sinnenwelt betrachten laſſen, oder es iſt ein Treiben ohne Zweck, ein unvernünftiges Treiben.“

Wir können die weitern Auseinanderſetzungen übergehen; der Schluß ergibt ſich ja von ſelbſt. Denn da die Cultur im ſteten Fortſchreiten iſt und ſich ſtufenweiſe realiſirt, ſo iſt die nothwendige Folgerung: „keine Staatsverfaſſung iſt unabänderlich; es iſt in ihrer Natur, daß ſie ſich alle ändern. Eine ſchlechte, die gegen den nothwendigen Endzweck aller Staatsverbindungen ſtreitet, muß abgeändert werden; eine gute, die ihn befördert, ändert ſich ſelbſt ab. Die Clauſel im geſellſchaftlichen Vertrage, daß er unabänderlich ſein ſolle, wäre mithin der härteſte Widerſpruch gegen den Geiſt der Menſchheit. Ich verſpreche, an dieſer Staatsverfaſſung nie etwas zu ändern, heißt: ich verſpreche, kein Menſch zu ſein, noch zu dulden, daß, ſo weit ich reichen kann, irgend einer ein Menſch ſei. Ich begnüge mich mit dem Range eines geſchickten Thiers. Ich verbinde mich und verbinde alle, auf der Stufe der Cultur, auf die wir hinaufgerückt ſind, ſtehen zu bleiben. So wie der Biber heute eben ſo baut, wie ſeine Vorfahren vor tauſend Jahren bauten; ſo wie die Biene heute ihre Zellen eben ſo einrichtet, wie ihr Geſchlecht vor Jahrtauſenden; ſo wollen auch wir und unſere Nachkommen nach Jahrtauſenden unſere Denkart, unſere theoretiſchen, politiſchen, ſittlichen Maximen immer ſo einrichten, wie ſie jetzt eingerichtet ſind. Und ein ſolches Verſprechen, wenn es auch gegeben wäre, ſollte gültig ſein? — Nein, Menſch du durfteſt das nicht verſprechen; du haſt das Recht nicht, auf deine Menſchheit Verzicht zu thun. Dein Verſprechen iſt rechtswidrig, mithin rechtsunkräftig.“

Alſo keine Staatsverfaſſung iſt unabänderlich und daß ſie

es sein solle, kann im bürgerlichen Vertrage nicht festgesetzt werden, — dieser Satz gilt im Allgemeinen, aber er hat noch außerdem eine ganz specielle, terroristische Geltung für die bisherigen Staaten, d. h. für die absoluten Monarchien. Denn es fragt sich: haben diese wirklich die Cultur gefördert und ist die Möglichkeit und Leichtigkeit der Cultur bei Gründung und Regierung der bisherigen Staaten Endzweck gewesen?

„Ich forsche gewissenhaft", ist die Antwort, „und finde — Alleinherrschaft eures Willens im Innern — Verbreitung eurer Grenzen nach Außen als eure Zwecke. Ich beziehe den ersten als Mittel auf unsern höchsten Endzweck, Cultur zur Freiheit; und ich gestehe, nicht zu begreifen, wie es unsere Selbstthätigkeit erhöhen könne, wenn niemand selbstthätig ist, als ihr; wie es auf Befreiung unseres Willens abzwecken könne, wenn niemand einen Willen haben darf, als ihr; wie es zur Herstellung der reinen Selbstheit dienen möge, wenn ihr die einzige Seele seid, welche Millionen Körper in Bewegung setzt. Ich vergleiche den zweiten Zweck mit jenem Endzwecke, und bin wieder nicht scharfsichtig genug, einzusehen, was es unserer Cultur verschlagen könne, ob euer Wille an die Stelle noch einiger Tausend mehr trete, oder nicht. Meint ihr, daß es den Begriff von unserm Werthe um ein Großes erhöhen werde, wenn unser Besitzer recht viele Heerden besitzt?"

„Damit nicht Eine Monarchie alles verschlinge und unterjoche, sagt ihr, müssen mehrere Monarchien sein, welche stark genug sind, sich das Gegengewicht zu halten, und damit sie stark genug seien, muß jeder Monarch sich im Innern der Alleinherrschaft zu versichern und von Außen seine Grenzen von Zeit zu Zeit zu erweitern suchen. — Wir dagegen folgern so: dieses stete Streben nach Vergrößerung von Innen und Außen ist ein großes Unglück für die Völker; ist es wahr, daß sie es ertragen müssen, um einem ungleich größern zu entgehen, so

laßt uns doch die Quelle jenes größern Unglücks aufſuchen und ſie ableiten, wenn es möglich iſt. Wir finden ſie in der uneingeſchränkten monarchiſchen Verfaſſung; jede uneingeſchränkte Monarchie (ihr ſagt es ſelbſt) ſtrebt unaufhörlich nach der Univerſalmonarchie. Laßt uns dieſe Quelle verſtopfen, ſo iſt unſer Uebel aus dem Grunde gehoben. Wenn uns niemand mehr wird angreifen wollen, dann werden wir nicht mehr gerüſtet zu ſein brauchen; dann werden die ſchrecklichen Kriege und die noch ſchrecklichere ſtete Bereitſchaft zum Kriege, die wir ertragen, um Kriege zu verhindern, nicht mehr nöthig ſein. Ihr ſagt: da uneingeſchränkte Monarchien ſein ſollen, ſo muß ſich das menſchliche Geſchlecht ſchon eine ungeheure Menge von Uebeln gefallen laſſen. Wir antworten: da ſich das menſchliche Geſchlecht dieſe ungeheure Menge von Uebeln nicht gefallen laſſen will, ſo ſollen keine uneingeſchränkten Monarchien ſein Ich weiß, daß ihr eure Folgerungen durch ſtehende Heere, durch ſchweres Geſchütz, durch Feſſeln und Feſtungsſtrafe unterſtützt; aber ſie ſcheinen mir darum nicht die gründlichern.“

Hierauf folgt eine lange glänzende Apoſtrophe, in welcher durchgeführt wird, daß allerdings die bisherigen Staaten und ihre Verfaſſung der Menſchheit und deren Ausbildung genützt, daß aber dies Reſultat keineswegs in der Abſicht der Regierenden gelegen, ſondern ſogar wider ihren Willen erfolgt ſei. Wir können uns nicht enthalten, da dieſelbe an einzelnen Stellen bis in den innerſten Lebenspunkt unſerer heutigen Zuſtände eindringt, ſie trotz ihrer Länge ganz wiederzugeben.

„Wenn wir alſo“, lautet ſie, „nicht blos unter euren politiſchen Verfaſſungen, ſondern auch mit durch ſie an Cultur zur Freiheit gewonnen hätten, ſo haben wir euch nicht dafür zu danken, denn es war nicht nur euer Zweck nicht, es war ſogar gegen ihn. Ihr ginget darauf aus, alle Willensfreiheit in der Menſchheit, außer der eurigen zu vernichten; wir kämpf-

ten mit euch um dieſelbe, und wenn wir in dieſem Kampfe ſtärker wurden, ſo geſchah euch damit ſicher kein Dienſt. — Es iſt wahr, um euch volle Gerechtigkeit wiederfahren zu laſſen, ihr habt einige unſerer Kräfte ſogar abſichtlich cultivirt; aber nicht damit wir für unſere Zwecke, ſondern damit wir für die eurigen tauglicher würden. Ihr gingt mit uns ganz ſo um, wie wir mit uns ſelbſt hätten umgehen müſſen. Ihr unterjochtet unſere Sinnlichkeit und zwangt ſie, ein Geſetz anzuerkennen. Nachdem ihr ſie unterjocht hattet, bildetet ihr ſie zur Tauglichkeit für allerlei Zwecke: ſo weit war alles recht, und wäret ihr hier ſtehen geblieben, ſo wäret ihr wahre Vormünder der unmündigen Menſchheit geworden. Nun aber ſollte eure Vernunft und nicht die unſere, euer: Ich will, und nicht das unſere, der obere Beherrſcher ſein, welcher dieſer gezähmten und gebildeten Sinnlichkeit ihre Zwecke beſtimmte. Ihr ließet uns in mancherlei Wiſſenſchaften unterrichten, deren Form und Inhalt ſchon nach euren Abſichten eingerichtet waren, damit wir lenkſamer für dieſelben würden. Ihr ließet uns mancherlei Künſte lehren, damit wir euch und diejenigen, die euch umgeben, entweilen könnten, oder damit wir euch und den Werkzeugen der Unterdrückung in euren Händen, wo eure Hände ſelbſt nicht hinreichen konnten, den Prunk verſchafften, womit ihr die Augen des Pöbels blendet. Ihr unterwieſet endlich Millionen, — und das iſt das Meiſterſtück, worauf ihr euch am meiſten zu gute thut — in der Kunſt, ſich auf einen Wink rechts und links zu ſchwenken, an einander geſchloſſen wie Mauern ſich plötzlich wieder zu trennen, und in der fürchterlichen Fertigkeit zu würgen, um ſie gegen alles zu brauchen, was euern Willen nicht als ſein Geſetz anerkennen will. Das ſind, ſo viel ich es weiß, eure abſichtlichen Verdienſte um unſere Cultur.“

„Dagegen habt ihr von einer andern Seite ſie abſichtlich gehindert, unſere Schritte aufgehalten, und Fußangeln auf

unſere Bahn geworfen. Ich will euch nicht an die Thaten des Ideals aller Monarchien, derjenigen, die die Grundſätze derſelben am feſteſten und folgerechteſten ausdrückte, an das Papſtthum erinnern. Das iſt derjenige Unfug, an welchem ihr unſchuldig ſeid; ihr waret damals ſelbſt Werkzeuge in einer fremden Hand, wie wir's jetzt in der eurigen ſind. Aber in wie weit ſind denn, ſeitdem ihr frei ſeid, eure Grundſätze von den Grundſätzen eures großen Meiſters, dem nur wenige unter euch die ſchuldige Dankbarkeit zeigen, — doch ja! man fängt an, ſeine Pflicht zu erkennen und zu erfüllen —, abgewichen? Um den letzten Keim der Selbſtthätigkeit im Menſchen zu unterdrücken, um ihn blos paſſiv zu machen, laſſe man ſeine Meinungen von fremder Autorität abhängen, — war der Grundſatz, auf welchem dieſe fürchterliche Univerſalmonarchie aufgeführt war; ein Satz, der ſo wahr iſt, als je der Witz der Hölle einen erfand; ein Satz, mit welchem die unumſchränkte Monarchie unausbleiblich entweder ſteht oder fällt. Wer nicht beſtimmen darf, was er glauben will, wird ſich nie unterſtehen, zu beſtimmen, was er thun will; wer aber ſeinen Verſtand frei macht, der wird in Kurzem auch ſeinen Willen befreien. — Das rettet deine Ehre bei der richtenden Nachwelt, unſterblicher Friedrich, erhebt dich aus der Claſſe der zertretenden Deſpoten, und ſetzt dich an die ehrenvolle Reihe der Erzieher der Völker für Freiheit. Dieſe natürliche Folge unbemerkt ſich entgehen laſſen, konnte dein hell ſehender Geiſt nicht; doch wollteſt du den Verſtand deiner Völker frei; du mußteſt alſo ſie ſelbſt frei wollen, und hätten ſie dir reif für die Freiheit geſchienen, du hätteſt ihnen gegeben, wozu du unter einer zuweilen harten Zucht ſie nur bildeteſt. — Aber ihr Andern, was thut ihr? — Conſequent verfahrt ihr freilich, vielleicht conſequenter, als ihr ſelbſt es wißt: denn es wäre nicht das erſtemal, daß jemanden der Inſtinkt richtiger geführt hätte, als ſeine Folgerungen. Wenn ihr herrſchen wollt, ſo

müßt ihr zuerſt den Verſtand der Menſchen unterjochen; hängt dieſer von eurer Willkür ab, ſo wird das Uebrige ihm ohne Mühe folgen. Neben uneingeſchränkter Denkfreiheit kann die uneingeſchränkte Monarchie nicht beſtehen. Das wißt ihr, oder fühlt es und nehmt eure Maßregeln danach. So erhob ſich, daß ich euch ein Beiſpiel anführe, aus der Mitte der Geiſtesſclaverei ein muthiger Mann, den ihr jetzt in eure Grüfte der Lebenden einmauern würdet, wenn er jetzt käme, und entwand das Recht, über unſere Meinungen zu ſprechen, der Hand des römiſchen Despoten, und trug es auf ein todtes Buch über. Das war für den erſten Anfang genug, beſonders da jenes Buch der Geiſtesfreiheit einen weiten Spielraum ließ. Die Erfindung mit dem Buche gefiel euch, aber nicht der weite Spielraum. Was einmal geſchehen war, ließ ſich nicht ungeſchehen machen: aber für die Zukunft nehmt ihr eure Maßregeln. Ihr zwängtet jeden in den Raum ein, den bei jenem Aufſchwunge der Geiſter der ſeinige eingenommen hatte, verpfählter ihn hier, wie ein beſchwornes Geſpenſt in ſeinem Banne, mit Diſtinctionen und Clauſeln, bandet an dieſe Clauſeln ſeine bürgerliche Ehre und Exiſtenz und ſprachet: da du nun leider einmal hier biſt, ſo wollen wir dich wohl hier laſſen, aber weiter ſollſt du nicht kommen, als dieſe Pfähle geſteckt ſind, — und jetzt waret ihr unſerer Geiſtesſclaverei geſicherter, als je. Unſere Meinungen waren an einen harten, unbiegſamen Buchſtaben gebunden; hättet ihr uns doch lieber den lebendigen Meinungsrichter gelaſſen! Durch keinen Widerſpruch gereizt wäre er wenigſtens in einiger Entfernung dem Gange des menſchlichen Geiſtes gefolgt, und wir wären jetzt weiter. — Das war euer Meiſterſtück! So lange wir nicht begreifen werden, daß nichts darum wahr iſt, weil es im Buche ſteht, ſondern daß das Buch gut, heilig, wenn wir wollen, göttlich darum iſt, weil wahr iſt, was darinnen ſteht, werdet ihr an dieſer einzigen Kette uns feſthalten können.“

„Dieſem Grundſatze ſeid ihr hier, ihr ſeid ihm in Allem treu geblieben. Ihr habt nach allen Richtungen hin, die der menſchliche Geiſt nehmen kann, Grenzpfähle, „privilegirte Grundwahrheiten“ zu betiteln, geſteckt und gelehrte Klopffechter dabei geſtellt, die jeden, der über ſie hinaus will, zurücktreiben. Da ihr nicht immer auf die Unüberwindlichkeit dieſer gemietheten Kämpfer rechnen konntet, ſo habt ihr zu mehrerer Sicherheit einen bürgerlichen Zaun zwiſchen den Pfählen geflochten und Beſucher an die Pförtchen deſſelben geſetzt. Daß wir innerhalb dieſer Umzäunung uns herumtummeln, mögt ihr dulden; werft auch wohl, wenn ihr bei guter Laune ſeid, einige Schaupfennige unter uns, um euch an unſerer Geſchäftigkeit ſie aufzufangen, zu beluſtigen. Aber wehe dem, der ſich über dieſe Umzäunung hinauswagt; — der überhaupt keine Umzäunung anerkennen will, als die des menſchlichen Geiſtes. Schlüpft ja einer einmal hindurch, ſo kommt das daher, weil weder ihr, noch eure Beſucher etwas merken. Sonſt iſt alles, was darauf abzweckt, die Vernunft in ihre unterdrückte Rechte wieder einzuſetzen, die Menſchheit auf ihre eigene Füße zu ſtellen und ſie durch ihre eigene Augen ſehen zu laſſen, vor euren Augen eine Thorheit und ein Gräuel.“

„Dies wäre demnach unſere Abrechnung mit euch über die Fortſchritte in der Cultur, die wir unter euren Staatsverfaſſungen gemacht haben.“

Und nun die endliche Folgerung? — „Daß, wenn wirklich Cultur zur Freiheit der einzige Endzweck der Staatsverbindung ſein kann, alle Staatsverfaſſungen, die den völlig entgegengeſetzten Zweck: der Sclaverei Aller und der Freiheit eines Einzigen, der Cultur Aller für die Zwecke dieſes Einzigen, und der Verhinderung aller Arten der Cultur, die zur Freiheit mehrerer führen, zum Endzwecke haben, aller Abänderung nicht nur fähig ſind, ſondern auch wirklich abgeändert werden müſſen.“

Es muß uns hiernach faſt wundern, als Ueberſchrift des folgenden Abſchnitts die Frage zu leſen: „Iſt das Recht, die Staatsverfaſſung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräußerlich?“ — Denn die Antwort liegt ja nicht etwa bloß verhüllt im Vorigen, ſondern iſt bereits poſitiv ausgeſprochen. In der That iſt das ganze Kapitel, wie Fichte ſelbſt ſagt, nur geſchrieben, „um alle möglichen Einwendungen gegen die Unverlierbarkeit dieſes Rechts zu widerlegen, und namentlich den falſchen Schein aller Sophiſtereien aufzudecken, die man gegen das Recht des Bürgers, ſeine Conſtitution zu ändern, aus dem langen Verzeichniß der großen Wohlthaten ableitet, die er ihr zu danken haben ſoll.“ Einen eigentlichen Fortſchritt in der Unterſuchung enthält es alſo nicht, obwohl im Anfang Begriff und Bedeutung des Vertrages genauer als im früheren erörtert werden; die größere Hälfte iſt rein polemiſch.

In dem zweiten Bande wird nun die Anwendung der bisher entwickelten Principien der Beurtheilung auf die bevorrechteten Stände gemacht. „Bis jetzt ging unſer Weg die ebne Straße des Naturrechts; von nun an windet er ſich durch die finſtern Hohlwege gothiſcher Meinungen und durch die Hecken und die Büſche einer halbbarbariſchen Politik.“ Die Einleitung handelt „von den begünſtigten Volksklaſſen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsumwälzung“, die beiden folgenden Abſchnitte vom „Adel“ und der „Kirche“ insbeſondere.

Die Vorausſetzung iſt alſo, daß die gegenſeitigen Rechte und Verpflichtungen der begünſtigten und der übrigen Staatsbürger ſich auf Vertrag gründen, da ſie ſonſt jeder rechtlichen Baſis ermangeln würden, folglich ohne Weiteres aufgehoben und Gewalt mit Gewalt vertrieben werden könnte. Es fragt ſich nun, „ob bei Verträgen dieſer Art der wahre innere Werth der gegenſeitigen Leiſtungen als gleichgeltend zu betrachten, ob

wirklich ein Tausch von Vortheilen stattgefunden und nicht ein Theil von dem andern über alle Maßen bevortheilt worden ist. Nach den oben festgestellten und entwickelten Grundsätzen findet jene Bevortheilung über alle Maßen ganz sicher da statt, wo ein unveräußerliches Menschenrecht veräußert worden. Für ein solches ist gar kein Ersatz möglich; ein solches dürfen wir nicht aufgeben, so lange wir nicht aufhören Menschen zu sein; ein Vertrag, in welchem es aufgegeben wird, ist schon an sich ungültig und nichtig. Sobald demnach der unbegünstigtere Bürger anfängt zu merken, daß er durch den Vertrag mit dem begünstigten bevortheilt sei, so hat er völlig das Recht, den nachtheiligen Vertrag aufzuheben. Er entbindet jenen seines Versprechens, und nimmt dagegen das seinige zurück. Er hebt entweder die Leistungen, zu denen jener sich verpflichtet hat, ganz auf, weil er ihrer entbehren zu können glaubt, oder er denkt darauf, sie um einen wohlfeilern Preis zu haben. Er findet es etwa nicht mehr so ehrenvoll für sich, daß eine Handvoll Adeliger und Prinzen auf seine Kosten einen glänzenden Hofstaat bilde, oder nicht mehr so zuträglich für das Heil seiner Seele, daß eine Schaar von Bonzen sich von dem Marke seiner Ländereien mäste, — oder er bietet etwa die wenigen ihm nöthigen Kriegsdienste gegen erträglichere Bedingungen aus. Wer ihm die gelindesten macht, dem wird er jene Leistungen übertragen."

Die Begünstigten werden hiergegen einwenden, daß ihre Rechte sich auf keinen vorausgesetzten Vertrag gründen, daß dieselben vielmehr ihnen von den Vorfahren übergebene, veraltete Rechte sind, — und die Antwort darauf lautet: „Es gibt keine angebornen Rechte, als die allgemeinen Menschenrechte, und deren ist keines ausschließend. Ihre Rechte müßten demnach doch zuletzt, wenn gleich nicht von ihnen, dennoch von einem andern erworben sein, der dieselben auf sie übertragen hätte; und zwar durch Vertrag müßten sie

erworben ſein, da kein Recht auf Perſonen anders erworben werden kann."

Hiernach ſtellt ſich nun die Sache für den Begünſtigten noch viel ungünſtiger; denn er ſelbſt wird freilich, — wie dies bei der Rechtsvererbung der Fall iſt, — nach dem Tode des Erblaſſers gern in den Vertrag eingetreten ſein; „aber iſt wohl der Erbe und Stellvertreter des Bevortheilten eben ſo freiwillig in ihn eingetreten? oder konnte der Bevortheilte ganz willkürlich ſeine Verbindlichkeit auf einen andern übertragen, ohne bei ihm anzufragen, ob er ſie übernehmen wolle? oder, welches eben das heißt: verbindet dieſen ein fremder Wille? — Ein fremder Wille verbindet nie; das iſt der erſte Grund alles Vertragsrechtes. Mag doch hier immer der Begünſtigte läugnen, daß der Bevortheilte noch während ſeines Lebens, ſobald er wolle, ſeinen Vertrag aufheben dürfe; ſtirbt dieſer Bevortheilte, ſo hört doch dann ſeine Verbindlichkeit gewiß auf, weil er ihr gar kein Genüge mehr thun kann. Wer aus der Welt der Erſcheinungen herausgetreten iſt, iſt ſeiner Rechte darin verluſtig und ſeiner Verbindlichkeiten entledigt. Verfolge ihn doch der Begünſtigte in die andere Welt, und mache dort ſeine Anſprüche auf ihn geltend, wenn er kann; in dieſer iſt er einmal nicht mehr anzutreffen. Aber den erſten, den beſten zu ergreifen und ihm zu ſagen: ich hatte Anforderungen auf Jemanden; er hat durch ſeinen Tod ſich denſelben entzogen; mir muß Genüge geleiſtet werden; komm, Du ſollſt mir für ihn einſtehen — wie ſollte das angehen? — Aber er hat mich auf dich angewieſen, ſagſt du mir. — Dann bedaure ich, daß du dich hintergehen ließeſt; er hatte kein Recht über mich zu verfügen; das hat niemand, als ich ſelbſt. — Aber du biſt ſein Sohn. — Aber darum nicht ſein Eigenthum. — Er hat als Verwalter deiner Rechte, während deiner Unmündigkeit, dich in den Vertrag mit eingeſchloſſen. — Das durfte er wohl thun, bis auf den Zeitpunkt,

wo ich mündig sein würde, nicht aber länger. Jetzt bin ich mündig und Verwalter meiner Rechte selbst, und gebe dir keins auf mich.“

Ganz von selbst knüpft sich hieran die Bekämpfung der scheußlichen Sophistereien Rehbergs, durch welche die Leibeigenschaft als nothwendig erwiesen werden sollte und der Heuchelei des Christenthums, das für die Seele des Menschen die zarteste Sorgfalt trägt und doch die Sclaverei rechtfertigt. Dann folgt die Aufzählung der Rechte, welche veräußert werden können.

Zu diesen gehört erstens das Recht der Selbstvertheidigung durch Zwang, das Kriegsrecht; doch mit zwei Einschränkungen: „Wir müssen uns das Recht vorbehalten, oder vielmehr es bleibt nothwendig, auch ohne ausdrücklichen Vorbehalt unser, uns gegen einen schleunigen Angriff, der einen unersetzlichen Besitz, den unseres Lebens in Gefahr bringt, und der das Erwarten fremder Hülfe unmöglich macht, selbst, — und gegen den höchsten Vertheidiger unserer Rechte immer in eigener Person zu vertheidigen. Ueber das erste dieser Rechte hat im Allgemeinen nie ein Zweifel stattgefunden; das zweite hat man in den mehrsten Staaten völlig unterschlagen, und durch alle Mittel, besonders durch Beredungskünste, aus der christlichen Religion entlehnt, zur stummen Ertragung alles Unrechts, das unsere Vertheidiger nicht rächen wollen, oder weil sie selbst es uns zufügten, nicht rächen können, zur willigen Hingebung unter die Hand unsers Scheerers oder Schlächters uns zu überreden gesucht; aber weil es unterdrückt wurde, ist es darum nicht minder fest gegründet. — Du vertheidigst uns gegen alle Gewalt Andrer; das ist recht und gut; aber wenn du nun entweder selbst unmittelbar Gewalt gegen uns ausübst, oder dadurch, daß du die versprochene Vertheidigung unterlässest, die wir selbst nicht unternehmen dürfen, die Gewaltthätigkeiten Anderer zu deinen eignen machst, wer soll uns

dann gegen dich ſelbſt vertheidigen? Du ſelbſt kannſt nicht dein eigener Richter ſein; dürfen wir gegen dich uns nicht ſelbſt Recht verſchaffen, ſo haben wir das Recht der Selbſtvertheidigung, inſofern es ſich auf dich bezieht, völlig aufgegeben, und das dürfen wir nicht; denn nur die Arten dieſes Recht auszuüben, ob es z. B. durch uns ſelbſt oder durch einen Stellvertreter geſchehen ſolle, nicht aber das Recht ſelbſt iſt veräußerlich. Ob und wie dieſe Vertheidigung gegen die höchſte Gewalt in einem Staate ohne Unordnung und Zerrüttung möglich ſei, habe ich hier noch nicht zu unterſuchen: ich hatte blos zu zeigen, daß ſie ſtattfinde und nothwendig ſtattfinden müſſe."

Wir übergehen, was von den übrigen veräußerlichen Rechten, namentlich der Dienſtleiſtung und des Eigenthums und von deren rechtlicher Zurücknahme geſagt wird. Das Princip, nach welchem bei Aufhebung des Vertrages die Entſchädigung des Begünſtigten geſchehen ſoll, ergibt ſich aus dem Obigen von ſelbſt, daß derſelbe nämlich in allen Fällen, in welchen ſeine bisherigen Vorrechte gegen ein allgemeines Menſchenrecht ſtreiten, gar keine Entſchädigung zu fordern hat, keine andere wenigſtens, „als daß wir ihn ſo lange ernähren, bis er gelernt haben wird, zu arbeiten und ſich ſelbſt zu ernähren."

Hieran ſchließt ſich eine für die damalige und auch für unſere Zeit ſehr treffende Bemerkung. „Man hat unter uns wehmüthige Gefühle geſehen und bittere Klagen gehört über das vermeinte Elend ſo vieler, die aus dem größten Ueberfluß plötzlich in einen weit mittelmäßigern Zuſtand herabſanken, — von denen ſie beklagen gehört, welche in den glücklichſten Tagen es nie ſo gut hatten, als jene in ihrem größten Unſterne, und welche die geringen Ueberbleibſel vom Glück jener für ein beneidenswerthes Glück hätten halten dürfen. Die ungeheure Verſchwendung, die bisher an der Tafel eines Königs geherrſcht hatte, wurde in etwas eingeſchränkt, und Leute, die

nie eine Tafel hatten noch haben werden, wie jene eingeschränkte, bedauerten diesen König; eine Königin hatte eine kurze Zeit lang Mangel an einigen Kleidungsstücken, und diejenigen, welche sehr glücklich gewesen wären, wenn sie dieſen Mangel hätten theilen dürfen, beklagten ihr Elend. — Setzt man etwa bei diesen Klagen ganz unbedingt das System voraus, daß nun einmal eine gewisse Klasse von Sterblichen, ich weiß nicht welches Recht habe, alle Bedürfnisse, die die ausschweifendste Einbildungskraft nur irgend sich erdichten könne, zu befriedigen; daß eine zweite nur nicht ganz so viele, als diese; eine dritte nur nicht ganz so viele, als die zweite, u. s. w. haben müsse, bis man endlich zu einer Klasse herabgekommen, die das Allerunentbehrlichste entbehren müsse, um jenen höhern Sterblichen das Allerentbehrlichste liefern zu können? Oder setzt man diesen Rechtsgrund blos in die Gewohnheit und schließt so: weil Eine Familie bisher das Unentbehrliche von Millionen Familien verzehrt hat, so muß sie nothwendig fortfahren, es zu verzehren? Eine auffallende Folgelosigkeit in unserer Denkungsart ist es immer, daß wir so empfindlich für das Elend einer Königin sind, die ein Mal kein frisches Linnen hat, und den Mangel einer andern Mutter, die dem Vaterlande auch gesunde Kinder gebar, welche sie, selbst in Lumpen gehüllt, nackend vor sich herumgehen sieht, sehr natürlich finden. Solche Leute sind es gewohnt, sie wissen's nicht besser, sagt mit stickender Stimme der satte Wollüstling, während er seinen köstlichen Wein schlürft; aber das ist nicht wahr: an den Hunger gewöhnt man sich nie, an widernatürliche Nahrungsmittel, an das Hinschwinden aller Kräfte und alles Muths, an Blöße in strenger Jahreszeit gewöhnt man sich nie. Daß nicht essen solle, wer nicht arbeitet, findet man naiv; man erlaube uns, nicht weniger naiv zu finden, daß allein der, welcher arbeitet, nicht essen, oder das Uneßbarste essen solle."

Das Kapitel „vom Adel" ist der größeren Halfte nach

hiſtoriſch; es enthält Unterſuchungen über den Urſprung des Adels, beſonders bei den germaniſchen Völkern. Ausgegangen wird dabei von der höchſt wichtigen Unterſcheidung des Adels der Meinung und des Adels des Rechts. „Der erſtere iſt ſo alt als die Geſchichte und entſteht nothwendig, wo Menſchenſtämme in fortdauernde Verbindung mit einander kommen. Es gibt einen Gelehrten-Adel, einen Kaufmanns-Adel, einen Adel tugendhafter Großthaten u. ſ. w. Jeder, der ſeinem Namen eine gewiſſe Berühmtheit gibt, pflanzt mit dieſem Namen zugleich die Berühmtheit auf ſein Geſchlecht fort. Einen ſolchen Adel der Meinung gab es bei den Griechen und Römern zur Zeit ihrer Blüthe; aber keinen Adel des Rechts, und es zeugt von lächerlicher Unwiſſenheit, wenn man dieſe Nobilität unſerm Adel gleich ſetzt, denn von Vorrechten, etwa von einem ausſchließlichen Rechte auf die höchſten Magiſtratswürden u. dgl. kann bei derſelben gar nicht die Rede ſein. Und ferner, welch etwas ganz anderes war es, wenn ein Römer ſich einen Brutus, einen Scipio, einen Appius, oder Cimon ſich Miltiades Sohn nannte, als wenn der moderne Edelmann uns ſagt: Ich bin von Adel! Beſtimmte Thatſachen beſtimmter Männer gingen dann vor der Seele des Volks vorüber und knüpften ſich an den Mann, der durch ſeinen Namen oder durch den Namen ſeines Vaters das Andenken derſelben erneuerte. Aber was denken wir bei dem unbeſtimmten weitſchichtigen Begriffe: Adel? Etwas klares wenigſtens nicht. Oder, ſagt uns auch der moderne Edelmann ſeinen Namen: ich bin ein Herr von Y... oder ein Herr von X... oder ein Herr von Z..., ſo iſt er und wir dadurch meiſtentheils ſehr wenig gebeſſert. Wir ſind im Allgemeinen in unſerer vaterländiſchen Geſchichte weit weniger unterrichtet als die alten Völker, weil man uns ſo viel als möglich abhält, Antheil an öffentlichen Geſchaften zu nehmen: — und was wir allenfalls wiſſen, erregt unſere Theilnahme in weit gerin-

gerem Grade, weil es derſelben meiſt ſo wenig würdig iſt. Wenn wir denn nun von den Thaten der Ahnherrn des X... oder des Y... Hauſes ſehr genau unterrichtet wären, — was würden wir denn nun wiſſen? Vielleicht, daß der Eine bei einem Tourniere des Kaiſers Friedrich des Zweiten mitgefochten; ein Andrer einen Kreuzzug mitgemacht; in den neuern Zeiten ein Dritter Miniſter war, wie alle Miniſter zu ſein pflegen; ein Vierter General, wie alle Generale zu ſein pflegen; daß ein Fünfter als Geſandter einen Tauſchvertrag über einige Dörfer abgeſchloſſen, oder eine verſetzte Landſchaft eingelöst, daß ein Sechster in dem oder jenem Treffen brav gethan habe u. ſ. w.“

Es folgen, wie geſagt, Erörterungen über den Urſprung unſeres heutigen Erbadels, wobei bis auf Tacitus, das Gefolgſchafts- und Lehnsweſen zurückgegangen wird. Als erſte Veranlaſſung zur Entſtehung eines „Adels des Rechts“ bezeichnet Fichte die Erblichkeit der Lehen. „Noch immer aber gab nicht die Geburt den Adel, ſie gab das Lehn und das Lehn erſt gab den Adel.“ — „Um der Entſtehung eines Adels auf die Spur zu kommen, der nicht mittelbar durch etwas, das ſich vererben läßt, — durch Ländereien, ſondern unmittelbar durch die Geburt, — und nicht vermöge übernommener beſondrer Verbindlichkeiten, ſondern frei von allen Verbindlichkeiten, Vorrechte zu ererben vermeint, muß man in ein eben ſo finſteres, als verdorbenes Zeitalter herabſteigen, wo die alte Barbarei ohne ihre alte Conſequenz fortherrſchte.“ Nachdem dieſes geſchehen und gezeigt worden iſt, wie die letzte endliche Veranlaſſung zur Entſtehung des heutigen Adels ein „Brett“, nämlich das Wappen geweſen ſei, werden die verſchiedenen Anſprüche deſſelben einzeln durchgenommen und abgefertigt. Wir können nicht in das Einzelne eingehen, und heben deshalb nur folgende Stelle noch hervor: „Endlich fordert der Adel ausſchließend den Umgang des Fürſten,

weil es wichtig für's Land sei, daß denselben Leute von guten Grundsätzen umgeben. Wäre dies richtig, so müßte das gerade Gegentheil desjenigen, was der Adel daraus schließen will, gefolgert werden. Dann gehörte der Umgang mit dem Fürsten unter die wichtigsten Staatsbedienungen, welche nach obigen Grundsätzen mit den größten und besten Männern aus der gesammten Masse der Bürger und nicht blos aus dem Adel zu besetzen sind. Aber ich bekenne schon im Voraus, was ohnedem bald an den Tag kommen muß, daß kein Fürst, auf dessen gute Grundsätze und guten Willen sehr viel ankommt, und den man, wie ein Kind vor bösen Einreden, hüten muß, mir sonderlich gefalle. Das Gesetz muß durch den Fürsten herrschen, und ihn selbst muß es am strengsten beherrschen. Er muß nichts thun können, was dieses nicht will, und muß alles thun müssen, was dieses will; er liebe nur, so Gott will, im Herzen das Gesetz, oder er beiße unwillig in den Zaum, der ihn hält und leitet. Der Fürst als Fürst ist eine vom Gesetze belebte Maschine, die ohne jenes kein Leben hat. Insofern er Privatmann ist, mag er oder die Gesellschaft für seinen sittlichen Charakter sorgen; der Staat sorgt blos für den Charakter des Gesetzes. Der Fürst hat keinen Umgang, nur der Privatmann hat einen."

Zum Schlusse der ganzen Abhandlung über den Adel heißt es dann: „Es bleibt überhaupt kein gesetzmäßiges Mittel übrig, um dem Adel aufzuhelfen. Aber warum soll ihm denn auch aufgeholfen werden? Rechtsansprüche hat der Adel als Adel, d. i. als der gegenwärtige, durch die Geburt bestimmte Volkskörper gar nicht zu machen; denn sogar sein Dasein hängt vom freien Willen des Staats ab. Was hat der Staat nöthig, sich auf seine Forderungen lange einzulassen? Fällt er ihm dadurch beschwerlich, so hebt er ihn selbst auf, und ist dadurch aller seiner Anforderungen entledigt; denn was nicht ist, kann auch keine Ansprüche machen."

Fichte ſelbſt war mit dem, was er über den Adel geſagt, nicht ganz zufrieden. Schon 1794 ſchreibt er an Reinhold, daß er in dem betreffenden Kapitel Manches verändert wünſchte. Größeres Gewicht dagegen legt er auf den folgenden und letzten Abſchnitt „über die Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung“, in welchem er viel Neues geſagt zu haben glaube. Ob mit Recht, möge der Leſer beurtheilen.

Zunächſt wird der Begriff der unſichtbaren und dann der ſichtbaren Kirche feſtgeſtellt. Jede Kirche gründet ſich auf Vertrag; „denn es iſt phyſiſch und moraliſch unmöglich, daß ſie, wie etwa ein irdiſcher Staat, durch Unterjochung entſtehe. Die Unterwürfigkeit der Geiſter unter ein Glaubensbekenntniß zeigt ſich nicht, wenn ſie nicht freiwillig iſt. Zwei wenigſtens mußten den Anfang machen, ſich ihre beiderſeitige Unterwürfigkeit zu geſtehen, und die übrigen, die ſie etwa im Verdacht der gleichen Unterwürfigkeit hatten, zum Bekenntniſſe einladen; ſonſt wäre aus Millionen Menſchen nie eine Kirche entſtanden. Die erſte Vorausſetzung, ohne welche überhaupt kein kirchlicher Vertrag möglich wäre, iſt aber die: daß das ihm zu Grunde gelegte Glaubensbekenntniß ohne allen Zweifel die einzige und reine Wahrheit enthalte, auf welche Jeder, der die Wahrheit ſuche, nothwendig kommen müſſe; daß es der einzig wahre Glaube ſei: — die zweite, welche unmittelbar aus der erſten folgt: daß es in der Macht jedes Menſchen ſtehe, dieſe Ueberzeugung in ſich hervorzubringen, wenn er nur wolle; daß der Unglaube immer entweder auf Mangel an aufmerkſamer Beherzigung der Beweiſe oder auf muthwillige Verſtockung ſich gründe, und daß der Glaube von unſerm freien Willen abhänge. Daher gibt es in allen kirchlichen Syſtemen eine Glaubenspflicht: Pflicht aber kann nicht ſein, was nicht in unſerer Macht ſteht; das hat noch nie eine Kirche geläugnet.“

Das erste Amt aber, welches die letztere hat, ist das Richteramt, das Urtheilen an der Stelle Gottes. „Ohne dasselbe kann sie schlechterdings nicht bestehen. Was sie löset, das muß auch im Himmel gelöset sein, und was sie bindet, das muß auch im Himmel gebunden sein. Ohne dieses Richteramt verlangt sie vergeblich eine Herrschaft über die Seelen der Menschen, drohet vergebens mit Strafen, von denen sie gesteht, daß sie dieselben nicht zuerkennen kann u. s. w."

„Sie soll also über die Herzensreinigkeit der Menschen richten und ihnen nach Maßgabe derselben Strafe und Belohnung austheilen. Da sie aber deren Inneres nicht erforschen kann, so entsteht für sie eine neue Aufgabe, nämlich diese: ihr Glaubensbekenntniß so einzurichten, daß es sich in äußern Folgen zeige, ob man von der Wahrheit desselben überzeugt sei oder nicht, — sich selbst eine solche Verfassung zu geben, daß sie von dem Gehorsame und der Ergebenheit ihrer Mitglieder aus sicheren und unverdächtigen Merkmalen urtheilen könne. Damit sie sicher sei, sich nicht zu irren, wird sie diese Merkmale so in die Augen springend machen, als es ihr möglich ist. Dies geschieht auf zweierlei Art: durch harte Bedrückungen ihres Verstandes und durch strenge Gebote, die man ihrem Willen auflegt. Je abenteuerlicher, ungereimter, der gesunden Vernunft widersprechender die Lehren einer Kirche sind, desto fester kann sie von der Ergebenheit solcher Mitglieder überzeugt sein, welche das alles ernsthaft anhören, ohne eine Miene dabei zu verziehen, und es ihr lernbegierig nachsagen und mit Mühe und Arbeit in ihrem Kopf einprägen, und sich sorgfältig hüten, daß nicht ein Wörtchen auf die Erde falle. Je härter die Versagungen und Selbstverlaugnungen, je grausamer die Büßungen sind, die sie fordert, desto fester kann sie an die Treue solcher Mitglieder glauben, welche sich diesem allem unterziehen, um nur mit ihr vereinigt zu bleiben; welche auf alle irdischen Güter Verzicht leisten, um

nur der himmliſchen theilhaftig zu werden. Nachdem ſie die Früchte des Glaubens in äußere Uebungen geſetzt hat, deren Beobachtung oder Unterlaſſung jedes gute Auge ſieht, hat ſie dadurch eine leichte Ausſicht in das Herz ſelbſt eröffnet.“

„Unſern heutigen Eiferern für die Aufrechthaltung ihres allein ſelig machenden Glaubens, die großentheils nicht mit derſelben Ehrlichkeit eifern, muß ich hierbei eine Lehre geben, die den Verdruß, den ihnen die Durchleſung dieſes Capitels verurſachen könnte, reichlich erſetzt. — Wenn ſie ihren Glauben dadurch zu behaupten ſuchen, daß ſie etwa die abenteuerlichen Sätze aufgeben und ihn der Vernunft näher zu bringen ſuchen, ſo ergreifen ſie ein Mittel, das geradezu gegen ihren Zweck läuft. Geht den umgekehrten Weg! Jede Ungereimtheit, die in Anſpruch genommen wird, beweist kühn durch eine andere, die etwas größer iſt; es braucht einige Zeit, ehe der erſchrockene menſchliche Geiſt wieder zu ſich ſelbſt kommt und mit dem neuen Phantome, das anfangs ſeine Augen blendete, ſich bekannt genug macht, um es in der Nähe zu unterſuchen: läuft es Gefahr, ſo ſpendet ihr aus dem unerſchöpflichen Schatze eurer Ungereimtheiten ein neues; die vorige Geſchichte wiederholt ſich, und ſo geht es fort, bis an das Ende der Tage. Nur laßt den menſchlichen Geiſt nicht zum kalten Beſinnen kommen; nur laßt ſeinen Glauben nie ungeübt; und dann trotzt den Pforten der Hölle, daß ſie eure Herrſchaft überwältigen. — Laßt euch, o ihr Verfinſterer und Freunde der Nacht — laßt euch dieſen Rath durch die Vermuthung, daß er von einem Feinde komme, ja nicht verdächtig werden. Auch ſogar gegen euch iſt Tücke unerlaubt, ob ihr ſie gleich gegen uns braucht. Prüft ihn aufmerkſam, und ihr werdet ihn völlig richtig finden.“

Hiernach wird mit Recht die katholiſche Kirche als allein conſequent anerkannt. „Die Lutheriſche Kirche iſt inconſequent und ſucht ihre Inconſequenz zu bemänteln: die reformirte iſt

frank und frei inconſequent. Die reformirte Kirche hat kein Richteramt; die Lutheriſche hat bloß den Schein deſſelben. Der Lutheriſche Prieſter vergibt mir die Sünde mit der Bedingung, daß Gott ſie mir auch vergebe; er ertheilt Leben und Seligkeit mit der Bedingung, daß Gott ſie auch ertheile. Ich bitte, was thut er denn da Sonderliches? was ſagt er mir denn da, das mir nicht ein Jeder, das ich mir nicht ſelbſt eben ſo wohl hätte ſagen können, als er mir ſagt? Ich wollte beſtimmt wiſſen, ob Gott mir die Sünde vergeben habe; er ſagt mir, Er wolle ſie mir vergeben, wenn Gott ſie mir auch vergebe. Was bedarf ich ſeiner Vergebung? ich wollte die Vergebung. Gottes. — Der Lutheriſche Prieſter gibt ſich alſo bloß den Anſchein, als ob er Segen ertheilen könne; er kann es nicht wirklich; Strafe auflegen darf er nicht einmal zum Schein. Er kann weiter nichts gegen die Sünde unternehmen, als ſie vergeben; behalten darf er ſie gar nicht, als vor der ganzen Gemeinde ins blaue Feld hinein. Er kann nur den Himmel verſprechen; mit der Hölle drohen darf er Keinem; ſein Mund muß immer in ein ſegnendes Lächeln gezogen ſein (d'un air bénin le pécheur il caresse)."

Dieſe Inconſequenz ergibt ſich auch noch auf einem andern Wege. „Ich will ſelig werden, das iſt mein letzter Endzweck; alle Kirchen verſichern, daß das nicht durch eigene Vernunft und Kraft, ſondern allein durch den Glauben an ſie möglich ſei; ich muß alſo, ihrer eigenen Verſicherung nach, ihnen glauben, wenn ich ſelig werden will. Alle drei Kirchen lehren, daß man in der römiſchen Kirche ſelig werden könne; trete ich, um ſelig zu werden, in die römiſche Kirche, ſo glaube ich allen dreien; ich werde demnach, nach Verſicherung aller dreier, ſelig. Die römiſche Kirche lehrt, daß man in den beiden übrigen Kirchen nicht ſelig werden könne; bin ich in einer von dieſen beiden und glaube dennoch ſelig zu werden, ſo glaube ich Einer Kirche nicht; ich werde demnach,

nach Verſicherung Einer Kirche, nicht ſelig. Der Glaube gründet ſich, der einſtimmigen Lehre aller Kirchen nach, nicht auf Vernunftgründe, ſondern auf Autorität. Wenn die verſchiedenen Autoritäten nicht abgewogen werden ſollen — das könnte nur durch Vernunftgründe geſchehen, deren Gebrauch unterſagt iſt —, ſo bleibt nichts übrig, als die Stimmen zu zählen. Wenn ich in der römiſchen Kirche bin, ſo werde ich durch alle Stimmen ſelig; wenn ich in einer andern bin, nur durch zwei, und durch eine verdammt. Ich muß, nach der Lehre aller Kirchen, die größte Autorität wählen; ich muß alſo, nach der Lehre aller Kirchen, in die römiſche Kirche treten, wenn ich ſelig werden will. — Kann den proteſtantiſchen Lehrern, welche kirchliche Grundſätze haben, dieſe leichte Folgerung entgangen ſein? Ich glaube, kaum. Ich glaube, daß ſie in ihrem Herzen Alle verdammen, die nicht denken, wie ſie, und daß ſie ſich nur nicht getrauen, es laut zu ſagen. Dann ſind ſie conſequent, und dafür gebührt ihnen ihr Lob.“

Nach dieſen und ähnlichen Auseinanderſetzungen über die beiden andern Gewalten der Kirche, nämlich die geſetzgebende und ausübende, ſchreitet die Unterſuchung weiter zur eigentlichen Hauptfrage: „Welches Verhältniß hat die Kirche zum Menſchen unter dem Naturgeſetze und unter dem Geſetze des Staats, welche Beziehung auf den Menſchen als ſolchen und als Bürger des Staats?“

Sie hat ein Verhältniß zum Menſchen als ſolchen, aber ſie ſteht in dieſem Verhältniß unter dem Gerichtshofe des Naturrechts. „Demnach iſt der Menſch frei, und Niemand hat das Recht, ihm ein Geſetz aufzulegen, als Er ſich ſelbſt. Die Kirche hat folglich kein Recht, Jemanden ihre Glaubensgeſetze durch phyſiſchen Zwang aufzudringen. Sie mag verdammen und mit den härteſten Flüchen belegen, wer ſich ihr nicht unterwerfen will; ſo lange dieſe Verdammungsurtheile

im Gebiete der unſichtbaren Welt bleiben, wohin ſie gehören, — wer dürfte etwas dagegen haben? Sie flucht im Herzen, wie jener unglückliche Spieler, und dieſe Genugthuung kann man Jedem gönnen. Sobald aber dieſe Flüche Eingriffe in die Rechte des Andern in der ſichtbaren Welt zur Folge haben, ſo behandelt derſelbe rechtlich die Kirche als Feind und nöthigt ſie zum Schadenerſatz. Jeder kann demnach der Kirche den Gehorſam aufkündigen, ſobald er will, und die Kirche hat eben ſo wenig das Recht, ihn durch phyſiſche Mittel zu nöthigen, in ihrem Schooße zu bleiben, als ſie jenes hatte, ihn durch dergleichen Mittel zu nöthigen, in denſelben zu flüchten. Der Vertrag iſt aufgehoben; er gibt der Kirche ihren himmliſchen Schatz, den er noch nicht angegriffen hat, unverſehrt zurück, und läßt ihr die Freiheit, alle ihre Zornſchalen in der unſichtbaren Welt über ihn auszuſchütten; und ſie gibt ihm ſeine Glaubensfreiheit wieder. Alle phyſiſchen Strafen, welche die Kirche einem Menſchen wider ſeinen Willen auflegt, ſind nicht bloß den eigenen Grundſätzen der Kirche, — ſie ſind auch dem Menſchenrechte zuwider. Jeder Ungläubige, den bei fortdauerndem Unglauben die heilige Inquiſition hingerichtet hat, iſt gemordet, und die heilige apoſtoliſche Kirche hat ſich in Strömen unſchuldig vergoſſenen Menſchenblutes berauſcht. Jeder, den die proteſtantiſchen Gemeinen um ſeines Unglaubens willen verfolgt, verjagt, ſeines Eigenthums und ſeiner bürgerlichen Ehre beraubt haben, iſt unrechtmäßig verfolgt worden; die Thränen der Wittwen und Waiſen, die Seufzer der niedergetretenen Tugend, der Fluch der Menſchheit laſtet auf ihren ſymboliſchen Büchern."

Hieraus ergibt ſich ſchon, wie das Verhältniß von Kirche und Staat beſtimmt wird: „Die Kirche hat ihr Gebiet in der unſichtbaren Welt und iſt von der ſichtbaren ausgeſchloſſen; der Staat gebietet nach Maßgabe des Bürgervertrages in der ſichtbaren und iſt von der unſichtbaren ausge-

ſchloſſen. Wenn beide ihre Grenzen kennen, und die Grenzen des andern reſpectiren, ſo können ſie nie in Streit gerathen.“

Auf das Entſchiedenſte erklärt ſich daher Fichte gegen die vielgeprieſene Einheit von Kirche und Staat. „Man hat“, ſagt er unter Anderm, „einen gewiſſen gegenſeitigen Bund der Kirche und des Staats erdacht, kraft deſſen der Staat der Kirche ſeine Macht in dieſer, und die Kirche dem Staate ihre Gewalt in der zukünftigen Welt freundſchaftlich leiht. Die Glaubenspflichten werden dadurch zu bürgerlichen, die Bürgerpflichten zu Glaubenspflichten. Man glaubte ein Wunder der Politik vollbracht zu haben, als man dieſe glückliche Vereinigung getroffen hatte. Ich glaube, daß man unvereinbare Dinge vereinigt und dadurch die Kraft beider geſchwächt habe. Ein Staat, der die Krücke der Religion borgt, zeigt uns nichts weiter, als daß er lahm iſt; wer uns um Gottes und unſerer Seligkeit willen beſchwört, ſeinen Befehlen zu gehorchen, der geſteht uns, daß er ſelbſt nicht die Kraft habe, uns zum Gehorſam zu nöthigen, ſonſt würde er es thun, ohne Gott zur Hülfe zu rufen. — Es ſteht ihnen allerdings wohl an, uns die Bezahlung in jenem Leben anzuweiſen, wenn ſie uns in dieſem Alles nehmen; oder uns mit der Hölle zu drohen, wenn wir uns ihren ungerechten Gewaltthätigkeiten nicht unterwerfen wollen. Was glauben ſie ſelbſt denn, indeß ſie ſo frank und frei ungerecht ſind? Entweder nicht Himmel noch Hölle; oder ſie denken für ihre Perſon die Sache mit Gott wohl abzumachen. Wie nun, wenn wir eben ſo klug ſind, als ſie? — Nirgends zeigt ſich dies auffallender, als in proteſtantiſchen Staaten. Eine und dieſelbe Perſon kann allerdings Fürſt ſein und Biſchof; aber die Verrichtungen des Fürſten ſind andere als die des Biſchofs, und keiner darf dem andern beiſtehen. In einer und derſelben Handlung kann man nicht beides zugleich ſein. Nun haben die proteſtantiſchen Fürſten ſich ſagen laſſen, daß ſie zugleich Biſchöfe ſeien, und eif-

rig, wie ſie ſind, wollen ſie auch ihre biſchöflichen Pflichten erfüllen. Die Reinigkeit des Glaubens liegt ihnen am Herzen, und dieſe wird, wenigſtens ihren geringen Einſichten nach, verfälſcht. Im gerechten Ingrimme tappen ſie um ſich, ergreifen, was ihnen in die Hände kommt und ſchlagen drein. Es war der Scepter, aber iſt denn der Scepter dazu? Der Hirtenſtab ſollte es ſein. Sind ſie Biſchöfe, ſo mögen ſie den Ungläubigen verfluchen, verdammen, des Himmels verweiſen und in die Hölle gefangen ſetzen; ſie mögen Scheiterhaufen errichten, auf denen Jeder ſich verbrennen könne, der gern verbrennt ſein will, um ſelig zu werden; aber die Macht des Staats dürfen ſie nicht gegen ihn brauchen, ſonſt fleht er den Staat um Schutz an. — Den Staat? Ach, in welche Hände ſind wir gerathen! Es iſt der Staat ſelbſt, der im Namen Gottes auf uns zuſchlägt.“

Hierzu unter dem Text folgende Anmerkung: „Aber wenn es nun den Fürſten ein wahrer Ernſt wäre, für die künftige Seligkeit ihrer Unterthanen nach ihrer Art zu ſorgen, ſollte man dann nicht wenigſtens ihre guten Abſichten ehren? — Vielleicht; aber ihren Verſtand und ihr Gerechtigkeitsgefühl ſicher nicht. Jeder hat das Recht, die Mittel zu ſeiner Seligkeit ſelbſt zu ſuchen, zu prüfen, zu wählen, und er duldet mit ſeinem vollen Rechte keine fremde Hand auf dieſem ſeinem eigenthümlichen Boden. Und warum wollen denn wohl eigentlich die Fürſten ihre Unterthanen ſo gerne ſelig haben? Ob es wohl in der Regel aus bloßer reiner Liebe zu ihnen, oder ob es nicht bisweilen aus Selbſtliebe geſchieht? Wie kommt es doch, daß es meiſt eben die vierzehnten Ludwige und Ihresgleichen ſind, die ſo angelegentlich für Anderer Seligkeit ſorgen? Solche Fürſten wiſſen an ihren Unterthanen Alles zu brauchen. Die ſterblichen Leiber derſelben haben ſie Glied für Glied ſchon ſo hoch in Anſchlag gebracht, daß an dieſen weiter kein großer Gewinn zu machen iſt. — Aber, ſagt ihnen

ihr Gewiſſensrath, haben Ihre Unterthanen nicht auch eine unſterbliche Seele? und auf dieſe willkommene Erinnerung entwerfen ſie geſchwind einen Plan, ſie noch im ewigen Leben zu benutzen, und ſelbſt dem lieben Gott die Seelen derſelben ſo theuer, als es gehen will, zu verhandeln."

Mit der proteſtantiſchen Einheit von Kirche und Staat iſt es alſo Nichts. „Ueberhaupt, die proteſtantiſchen Gemeinen ſind, wie geſagt, entweder inconſequent, oder ſie geben ſich gar nicht für Kirchen aus. Es gibt kein Drittes; man muß ſich entweder in den Schooß der allein ſelig machenden römiſchen Kirche werfen, oder man muß entſchloſſen ein Freigeiſt werden. Und hat der Staat den letztern zu fürchten? — Ich ſehe wohl ein, warum ein weiſer Staat keinen conſequenten Jeſuiten dulden könne; aber ich ſehe nicht ein, warum er den Atheiſten nicht dulden ſollte. Der erſtere hält Ungerechtigkeit für Pflicht, das ſetzt den Staat in Gefahr; der letztere anerkennt, wie man gewöhnlich glaubt, gar keine Pflicht; das verſchlägt dem Staate gar nichts, als welcher die ihm ſchuldigen Leiſtungen durch phyſiſche Gewalt erzwingt, man mag ſie nun gerne vollbringen oder nicht."

Sind nun aber Kirche und Staat ſolchergeſtalt von einander geſchieden, was folgt daraus für den Fall einer Revolution? welche Rechte hat ein Staat, der umgeſchaffen ward, gegen die Kirche und das bisherige kirchliche Syſtem?

Die Antwort iſt kurz dieſe: „Er darf Lehren der Kirche, die bisher von dem Bürgerrechte nicht ausſchloſſen, durchſtreichen, weil ſie ſeinen neuen Staatsgrundſätzen zuwider ſind; er darf von allen, die das Bürgerrecht begehren, die Verſicherung, daß ſie jenen Meinungen entſagt haben, und die feierliche Uebernehmung der neuen, jenen Lehren widerſtreitenden Verbindlichkeiten fordern; er darf alle, welche dieſe Verſiche-

rung nicht geben wollen, von ſeiner Gemeinſchaft und von dem Genuſſe aller Bürgerrechte ausſchließen.“

Wie aber verhält es ſich mit den geiſtlichen Gütern? denn ſie ſind bei jeder Umwälzung die Hauptquelle des Streits zwiſchen Staat und Kirche geweſen, und waren es auch bei der franzöſiſchen.

„Die Kirche als Kirche“, antwortet hierauf Fichte, „kann nicht occupiren; was ſie demnach beſitzt, beſitzt ſie durch Vertrag, und zwar nicht durch Arbeitsvertrag — ſie kann nicht arbeiten —, ſondern durch Tauſchvertrag. Sie vertauſcht himmliſche Güter, die ſie im Ueberfluſſe beſitzt, gegen irdiſche, die ſie gar nicht verachtet. Die Kirche hat Beamte, die nicht vom bloßen Glauben leben, ſondern die zu ihrer Erhaltung auch noch irdiſcher Speiſe und irdiſchen Tranks bedürfen. Es liegt in der Natur jeder Geſellſchaft, daß die Mitglieder diejenigen erhalten, die ihre Zeit und Kraft zum Dienſte der Geſellſchaft anwenden; demnach ſind ohne Zweifel die Mitglieder der kirchlichen Geſellſchaft verbunden, ihre Beamte zu ernähren. Die Beiträge dazu gibt aber der Einzelne in der Hoffnung, durch die Gnade der Kirche ſelig zu werden; er vertauſcht alſo das, was er gibt, gegen den Himmel. Eben ſo offenbar iſt der Tauſchvertrag, wenn die Abtretung irdiſcher Güter an die Kirche unmittelbar zur Abbüßung kirchlicher Sünden oder unmittelbar zur Erkaufung höherer Seligkeiten des Himmels geſchieht.“

„Aus dieſer Art des Urſprungs der kirchlichen Güter fließt nun eine wichtige Folge. Kein Vertrag iſt nämlich vollzogen, bis von beiden Theilen geleiſtet worden iſt, was ſie zu leiſten verſprachen. Der Beſitzer der irdiſchen Güter hat an ſeinem Theile geleiſtet; aber nicht ſo die Beſitzerin der himmliſchen an dem ihrigen. Nur durch den Glauben eignet ſich der erſtere einen Beſitz zu, gegen den er nicht die bloße Hoffnung, daß er ſeine zeitlichen Güter der Kirche übergeben

werde, ſondern den wirklichen Beſitz dieſer Güter der Kirche übergibt. Wer weiß, ob er den Glauben an die Kirche immer behalten und ob die Kirche den Willen haben werde, ihm Wort zu halten u. ſ. w.? — Hat man demnach bei irgend einem Vertrage das Recht der Reue, ſo hat man es offenbar bei einem Tauſchvertrage mit der Kirche. Kein Schadenerſatz! wir haben die himmliſchen Güter der Kirche nicht abgenutzt; die Kirche mag ſie zurücknehmen; ſie mag uns mit ihren Strafen, mit ihrem Banne, mit ihrer Verdammung belegen. Das ſteht ihr frei; wenn wir überhaupt nicht mehr an die Kirche glauben, ſo wird dies alles eben keinen großen Eindruck auf uns machen.“

Mit der Erledigung dieſer Frage über die Einziehung der geiſtlichen Güter ſchließt das zweite Bändchen und zugleich die ganze Unterſuchung. Im dritten Heft ſollten die bisher dargelegten Grundſätze ſpeciell auf die franzöſiſche Staatsumwälzung angewandt und an ihr durchgeführt werden; doch iſt daſſelbe, wie geſagt, nicht erſchienen. Indeß rechtfertigt das Buch auch ſo ſeinen Titel: „Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franzöſiſche Revolution“; denn wenn das Publikum zu urtheilen verſteht, ſo wird es ſchon ſelbſt die Anwendung machen können.

Die gegebenen Auszüge bedürfen, denk' ich, keines Commentars und keiner Nachrede; ſie reden hinlänglich durch und für ſich ſelbſt. Was wir aus ihnen und aus der ganzen Schrift lernen können? — Wäre es auch nichts weiter, ſo iſt es doch dies: daß Ihr mit Unrecht die Hegelſche Philoſophie anklagt, ſie allein ſei, wie Ihr es nennt, atheiſtiſch und revolutionär. Der Fichte war doch auch ein Philoſoph; Ihr habt zu ſeiner Zeit von ſeiner Philoſophie Gebrauch gemacht, — und nun ſeht, wie er auf den contrat social zurückgeht, und die Menſchenrechte, die droits de l'homme inaliénables et imprescriptibles reclamirt; wie er die Kirche

ganz aus der ſichtbaren Welt verdrängt, d. h. von ihr gar nichts wiſſen will! — Doch dafür iſt Fichte ja auch „verdächtig“ geweſen. — Allerdings! Doch mit dem Geweſen iſt nichts geſagt. Alle Philoſophie iſt verdächtig. Es lebe die Philoſophie!

Köppen.

II.

„Woher und wohin?

oder

Der preußische Landtag im Jahre 1840."

(Die Kritik ist geschrieben Ende 1841.)

Dies ist der Titel einer kleinen Schrift, welche schon im vorigen Jahre mit Eifer gelesen wurde und fortwährend ihre Frische und Zeitgemäßheit behauptet. Sie ist eine der vielen Naturschilderungen des edlen Baumes Borussia, welchem eine Partei wohl Blätter, allenfalls auch einige Blüthen gestatten, aber Früchte zu tragen verbieten will. Aber die Kunst, welche die Natur verzwickt und verzwergt, diese der absoluten Monarchie für Gärten und Staaten so geläufige Kunst unterliegt zuletzt ihrem wohlverdienten Schicksale. Auch in Preußen wird sie nicht siegen; denn ihr Sieg wäre Preußens Untergang. Preußen aber ist nicht geartet, daß es sich noch einmal ruhig hinlege, um zu sterben.

Diese gewisse Erwartung ist der Lebenshauch, welcher auch die oben genannte Abhandlung durchdringt. Die kräftige Sprache, mit welcher sie gegen die Beamtenhierarchie und das Verwaltungsfieber und für eine freie Reichsverfassung auftritt, muß um so wirksamer sein, als sie nach allgemeiner

Verſicherung von einem wahrhaft erleuchteten hohen Staatsbeamten herrührt, welcher mit treuem Gemüthe und raſtloſem Kopfe alle neuern Schickſale Preußens, Erniedrigung und Erhebung, mitteninne durchlebt hat. Er iſt mehr als Beamter, er iſt ein Staatsmann im edelſten Sinne. Der Unterſchied zwiſchen beiden Naturen iſt an ſich klar und zum Ueberfluſſe hiſtoriſch begründet. Beamten-Ideale waren es, welche das erhabene Wort ſprachen: „Ruhe iſt die erſte Bürgerpflicht!“ Hätten ſie Recht behalten, ſo wären wir noch franzöſiſch, oder auf dem geraden Wege, ruſſiſch zu werden, falls das Waffenglück uns gerade einmal den Rücken kehrte. Beamte jener Art haben zu allen Zeiten, was auch kam, immer eben weggeſchrieben und expedirt und ihren Gehalt bezogen. Staatsmänner aber, die Blüthe der Staatsbürger, waren es, welche ſich in böſer Zeit an die Spitze des Volkszornes ſtellten, und das Vaterland mit dem ganzen Reichthum ſeines Inhalts, vor allen Dingen die Ehre wieder eroberten. Dieſen Männern der That ſei auch das erſte Wort gegönnt.

Einen von ihnen hören wir nun wieder auf Reichsſtände dringen. Die neueſte Weiterentwickelung des preußiſchen Provinzialſtändethums iſt ein Palliativ, mit dem man die offene Wunde des Landes behandelt. Provinzialſtände, ſollten ſie auch die höchſte Vollkommenheit erreichen, vermögen kein Staatsleben zu gebären, keine allgemeinen Stände zu erſetzen. Ein mangelhaftes Princip, mag es noch ſo weit getrieben, noch ſo viel daran herum gekünſtelt und ausgebeſſert werden, bleibt immer im Weſen und Geiſte von dem „alleinſeligmachenden“ Principe verſchieden. Für den Staat iſt letzteres die ungeſtörte Verwirklichung der Menſchennatur, d. h. die Freiheit; ſie berechtigt uns zum veredelten Gebrauche jenes päpſtlichen Wortes. Die Freiheit iſt es, welche Nationen gegen inneres Verderben und äußeren Untergang ſchützt.

Sie mangelt aber da, wo die Nation an ihrem eigenen Staate nicht betheiligt, wo ſie von der Geſetzgebung ausgeſchloſſen iſt und keine Oberaufſicht über die Verwaltung ausübt. Dies iſt bloß durch Reichsſtände aus freier Volkswahl möglich. Mit Provinzial- und Kreisſtänden bleibt ein Volk innerlich unfrei und ſchwächlich.

Jahre lang ſind in Preußen die Nation und die Provinziallandtage gleichgültig an einander vorüber gegangen; auf dieſem Wege der einſeitigen, in den Sonderintereſſen Weniger wurzelnden Vertretung blieb die allgemeine politiſche Erziehung auf Null. Nur was vom Herzen kommt, geht zum Herzen; Geiſt fordert Geiſt. Auch ein Volk wird nur durch das Organiſche ergriffen und gehoben. Das Mechaniſche in Preußens öffentlichem Leben (ſo weit hievon die Rede ſein kann), das Aggregatmäßige der Volksvertretung, die Apotheoſe des Zufalls und der Dinge, welche nicht in dem Menſchen ſind, ſondern an ihm kleben, als der Geburt, des Ständethums und des Vermögens, — dies Alles wirkte bisher nicht anders, als es eben konnte. Die Vertretung genießen nicht Menſchen, Staatsbürger, Preußen, ſondern Ständler, Provinzbewohner, Schleſier, Weſtphalen, Pommern ꝛc. ꝛc. Die an Zahl und Gewicht für den Staat weitaus Erheblichſten, Bürger und Bauern, ſind zum Theil gar nicht vertreten, und die Vertretenen müſſen ſich gefallen laſſen, neben Adel und Grundbeſitz eine untergeordnete Stellung einzunehmen. Daher die nicht zu beſtreitende politiſche Lauheit in den meiſten preußiſchen Landſtrichen. Die Gefahren aber, welche in jener Atomiſtik, ſo wie in der von der Beamtenarmee vollzogenen anhaltenden Schematiſirung, Präparirung und Rubricirung eines friſchen, ſaftvollen Volksleibes liegen, drängen ſich in Maſſe dem einfachſten Nachdenken auf. Außerdem ſind ſie allergründlichſt hiſtoriſch begründet. Am ernſtlichſten drohen dieſe Gefahren da, wo ſich überhebende Selbſttauſchung ſo weit ver-

breitet ist. Zu schweigen von tadelnswerthen Beweggründen, gibt es manche Preußen, welche in aller Ehrlichkeit die vollendete Sonnenblume alles staatlichen Organismus bei sich zu Hause erblicken. Die edle deutsche Bescheidenheit ist allerseits zu empfehlen; sie und die einfache Betrachtung der Wirklichkeit weist jene Mißgriffe und Vorurtheile zurück, durch welche Schatten mit dem Namen Licht beehrt und die trostlose Aeusserlichkeit, das dürftig und klapperig Mechanische für freien Organismus ausgegeben wird.

Preußen hält seine Institutionen in künstlich-gewaltsamer Gefangenschaft unter der Höhe der Zeit. Bis die, welche das Ruder führen, endlich zur Ueberzeugung von dem Vorhandensein drohender Klippen gelangen und an die Möglichkeit ausländischer Stürme glauben, wird allem Anscheine nach noch manches Wort laut werden müssen, wenn überhaupt die Bekehrung durch dieses friedliche inländische Verfahren, durch gewöhnliche Hausmittel erfolgen wird. Daß übrigens andererseits alle diejenigen Preußen und Deutschen, deren Herz mit ihrem Vaterlande zusammengewachsen ist, täglich vollständiger den Ernst und die Nothwendigkeit einer freien Staatsverfassung würdigen, ist eine in vielen Zügen handgreifliche Thatsache. Auch bei dem besten Willen, und wenn man noch so gutmüthig ist, wird man lieber nach dem Halt eines bestehenden Staatsgesetzes und des von Allen anerkannten Rechtes greifen, als nach der beweglichen Hand einer dem Barometer des täglichen Lebens unterworfenen Person. Und Gnade vollends ist ein politisches Surrogat, welches gemeiniglich dem Spender eben so wenig als dem Bespendeten zur Ehre gereicht. Wozu auch Gnade, sobald das Recht vollkommen ausreicht? Warum immer demüthiges Vertrauen fordern, da doch ohne Selbstvertrauen ein Volk kraftlos wäre? Wenn das nunmehr in Gott ruhende „Politische Wochenblatt“ kurze Zeit vor seinem seligen Ende von der deutschen Nation

ſagte, daß in ihr „ein kindliches Vertrauen zu den väterlichen Abſichten ihrer Regierungen mit einem frommen Gottvertrauen Hand in Hand geht“, ſo knüpfen ſich an dieſe Vorſtellung viele Bemerkungen von ſelbſt an. Erwachſene Kinder wird es freilich wohl immerdar geben. Aber die Völker kommen in unſern Tagen mit der Kindlichkeit nicht aus. Kinder können nichts im Staate, ſie taugen nur für das „Himmelreich“. Auf der Erde braucht man Männer. Die Regierung allein kann und ſoll nicht Alles thun; auch ihre „väterlichſten Abſichten“ wären umſonſt, wenn das Volk ohne Selbſtgefühl und Selbſtthat bliebe. Eine einſichtige Regierung muß gerade dahin arbeiten helfen, daß die Bürger von der Ehre und Wohlfahrt ihres Staates ſo durchdrungen werden, wie Spartaner, Athener, Römer, Briten. Alſo die Kindlichkeit laſſe man endlich einmal fallen; ſie iſt ſelbſt als Bild untauglich. Das „fromme Gottvertrauen“ iſt eine höchſt zweideutige Sache; ſie bringt gar zu oft an den Bettelſtab und zur ſittlichen Entwürdigung, weil man nicht die Hände rührt, noch den Kopf gebraucht. Tüchtige Thätigkeit kann ohne eure vielbelobte Frömmigkeit beſtehen, dieſe ohne jene bringt es zu gar nichts. Und Betſtunden vollends ſind den leiblichen und geiſtigen Intereſſen geradezu verderblich.

Das ächte Vertrauen eines Volkes zu ſeiner Regierung hat wahrhaftig noch niemals gemangelt (die Geſchichte predigt es hundertfältig), ſo oft die Regierung nur irgend ernſtlich bewies, daß ſie das Recht über Alles ſtellte und nicht dem Volke ſein rein menſchliches, freies Daſein verkümmerte. Leider haben die Deutſchen mit ihrem „kindlichen Vertrauen“ ſehr herbe Erfahrungen gemacht; und den Reſt ihrer Kraft, mit welchem ſie Großes leiſteten und in der Arbeit neue Kräfte fanden, hatten ſie eben nicht dem Syſteme der „Väterlichkeit“ zu verdanken. Groß genug iſt deßhalb die Zahl derer, welche lieber wachen, als ſchlafen, bis ihnen der ausländiſche oder

inländiſche Feind ſchon im Nacken ſitzt, welche Steffens *) ächtes Normannenwort im Buſen tragen: „Die Neigung zum Deſpotismus erſtirbt nie, und ſtets bewaffnet muß in jedem erſcheinenden Staate der wahre Bürger über ſeine Freiheit wachen; denn jede Erſchlaffung erzeugt Unterdrückung.“

Hiezu iſt vor allen Dingen eine gute Staatsverfaſſung erforderlich. Mit größter Wahrheit thut daher derſelbe Steffens in derſelben Schrift den Ausſpruch: „Ein jeder nicht conſtitutionelle Staat iſt ein interemiſtiſcher.“ In dieſer Geſinnung hat auch der edle Verfaſſer des „Woher und Wohin?“ ſeinen innerſten Staatsgedanken enthüllt. Seine Darlegung iſt in der Kürze folgende:

„Woher der Ruf: Allgemeine Stände!? So fragt ihr euch, ſo fragt ihr Andere. Fraget die Geſchichte, und ſie antwortet: Friedrich II fand ein ungebildetes, gedankenloſes und kein denkfähiges Volk vor. Zuerſt aus ſeinem Geiſte ging eine neue Gedankenwelt auf das Volk über, und die Macht des Geiſtes machte ſich geltend. Das Volk, hochbegeiſtert von dem ideenreichen Könige, folgte ihm blind, wohin er es führte. Aber Licht entzündet Licht. Des Königs Ideen ſollten ins Leben treten, Staatsdiener mußten ſeine Befehle vollſtrecken, und auch in ihnen machte ſich die Macht des Geiſtes geltend: es gingen einzelne Strahlen von dem Glanze des großen Geiſtes auch auf ſie über. Dies gab der Dienerſchaft in den Augen des Volkes größere Wichtigkeit und höhere Bedeutung, als ſonſt dem Vollſtrecker gegebener Befehle zu Theil wird. Dieſer Abglanz des Heiligenſcheines des Königs mußte zwar vor dem innern hellaufleuchtenden Lichte der Volksbildung, vor dem ſteigenden Culturzuſtande des Volkes immer matter zurücktreten. Allein, wie die Kirche an ihren Heiligen immerdar gern feſthält, ſo pflanzte ſich auch die Meinung

*) Die gute Sache. Leipzig 1819.

jenes Abglanzes von Geſchlecht zu Geſchlecht fort, bis das preußiſche Beamtentreiben den Höhepunkt erreichte, wovon Strauß gegen Streckfuß*) vollkommen richtig ſagt, daß die preußiſche Beamtenwelt wie im Sinne der katholiſchen Kirche handle; denn, wie der Geiſtliche dort nur für ſich, ohne Beziehung und Rückſicht auf die Gemeinde, den Gottesdienſt verrichte, ſo wähne der preußiſche Beamte, beſonders der dem Volke ferne ſtehende, daß der Staatsdienſt nur für ihn, und daß er nicht für das Volk, ſondern das Volk für ihn da ſei. Aber es kam ja mehr und mehr Licht ins Volk, es tagte immer heller auf, wie im Mittelſtande, ſo im Adel. Erſterer beruhigte ſich, der Erſcheinung jener Beamtenwelt gegenüber, zum Theil dadurch, daß er ſelbſt den Beamtenſtand zu bilden ſich bemühte.

Daſſelbe geſchah beim Dienſtadel, der ohne Vermögen und Grundeigenthum da ſtand.

Unerträglich dagegen mußte die Bevormundung von Seiten der Beamten dem unabhängigen Manne ſein, insbeſondere dem Grundadel, der eingedenk ſeiner früheren Herrſchaft ihnen gegenüber ſtand, zumal nachdem auch in der Stellung der Beamten noch ein Schritt weiter geſchah.

Die ſteigende Cultur nämlich äußerte auch inſofern ihren Einfluß auf die Beamtenwelt, daß ſie bald nicht mehr blinde Werkzeuge zur Vollführung eines fremden Willens ſein wollten, ſondern ſie glaubten eigne Gedanken und Meinungen über Staat und Staatsverwaltung aufſtellen und realiſiren zu können.

---

*) Der Aufſatz „Streckfuß und das Preußenthum von einem Würtemberger“ rührt nicht von Strauß her; er iſt vielmehr von Echtermeyer zuerſt projectirt und dann, da die Sache Eile hatte, von uns gemeinſchaftlich ausgeführt, der Anfang von mir, das Ende von Echtermeyer geſchrieben. Der unterzeichnete „Würtemberger“ ſollte nur den Conſtitutionalismus repräſentiren; es war nicht unſere Abſicht, die Vermuthung auf Strauß zu lenken.

A. Ruge.

So ſtellte ſich bald jeder Beamte als der Repräſentant einer ausübenden Macht, oder vielmehr als beſonderer Machthaber in dem ihm zugewieſenen Kreiſe dar, und es konnte nicht fehlen, daß dieſe Beamtenſtellung ſich dem Volke nur zu empfindlich geltend machte. Ueberdies kam noch hinzu, daß in dem früheren roheren Staatszuſtande eine Menge, das Volk unmittelbar berührende Angelegenheiten von den Ortsobrigkeiten oder den Gutsherren in Ordnung gehalten oder gewiſſermaßen patriarchaliſch verwaltet worden waren. Dieſer Zuſtand der Dinge ließ ſich nun allerdings wegen der damit verbundenen und oft ſchroff und hart hervortretenden Willkür bei zunehmender Cultur nicht mehr halten; er ſtand dem Bildungszuſtande des Volkes hemmend gegenüber. Statt nun aber durch eine beſſere Ordnung der Nationalverhältniſſe dieſen Angelegenheiten den angemeſſenen Weg einer in ihrem eignen Weſen begründeten Organiſation anzuweiſen, zog man ſie vor das Gouvernement, welches, dadurch aus ſeinem Kreiſe heraustretend, die geſtellte Aufgabe niemals zweckmäßig löſen kann. Die Folge war: das Volk ſah immer klarer ein, daß es fort und fort wie am Gängelbande geleitet, gleich einer Herde hierhin und dorthin geführt und ohne Grund und Zweck zu kennen, bald zu dieſer, bald zu jener Handlung aufgefordert und genöthigt wurde. —

Man erkannte immer mehr und mehr und immer allgemeiner, wie ſehr oft durch Einſeitigkeit einzelner Machthaber der Zweck des Staates verkehrt und verrückt worden, zumal wenn, wie nicht ſelten geſchah, zu ſolchen einſeitigen Tendenzen vom Volke überdies noch Leiſtungen und Beihülfe gefordert wurden. Es konnte daher nicht fehlen, daß dieſe Bevormundung mündiger Maſſen, im Geiſte der Beamtenhierarchie geführt, das Gefühl der Selbſtſtändigkeit des mündigen Theils des Volkes tief und ſchmerzlich verletzte. Um ſo mehr nahm man im Volke die Städteordnung mit hohem Enthuſiasmus

auf, und mit um ſo größerer Sehnſucht ſah man einer Communalordnung und einer Volks- oder Ständerepräſentation entgegen, indem man hoffte und meinte, in dieſer die Mündigkeit des gebildeten Theils des Volkes wirklich auch anerkannt zu ſehen. Das Unglück der Jahre 1807—1813 und die Geſetze dieſer Zeit förderten dieſe Selbſtſtändigkeit des Volkes noch bedeutend mehr und brachten ſie in immer klareres Bewußtſein. Die ſchönſte Frucht davon und die herrlichſte Erſcheinung des erwähnten Geiſtes dieſer Zeit war die preußiſche Landwehr, nicht von Militär- oder Civilbeamten errichtet, ſondern aus dem Volke hervorgegangen und durch die Kraft des Volkes herangereift. Es war die Zeit der Erkenntniß gekommen.

Das Gouvernement erkannte nach dem Kriege im Jahre 1813 ſeinen neuen Standpunkt und es drängte ſich ihm ſelbſt die Abſicht auf, von ihm aus die Staatsorganiſation zeitgemäß zu entwickeln. Allein die Beamtenwelt, Civil- und Militär-Beamten, ſahen auch bald, daß in demſelben Grade, als die Selbſtſtändigkeit und Mündigkeit des Volkes zunehmen, und die Landſtände überhaupt an Wichtigkeit für den Staat gewinnen, die bisherige Beamtenwichtigkeit ſchwinden müſſe. Man fürchtete das ſchwere Gewicht der Landſtände werde in der Staatswage dem früheren Gewichte der Beamten ſeine große Bedeutung nehmen, und es trat ſomit eine planmäßige Reaction gegen die Zeit und ihre Forderungen im Gouvernement ein. Es folgten Schritte auf Schritte, um dem Beamtengewicht für immer ſeine Bedeutſamkeit zu erhalten: die Städteordnung wurde, ſoweit man es, ohne den Schein der Barbarei und Inconſequenz auf ſich zu laden, nur irgend vermochte, allmälig in der Richtung einer Beamtenordnung umgeflügelt und modificirt. Eine Communalordnung hielt man nicht für zeitgemäß. — Auf die Landwehr geſchahen von Zeit zu Zeit ſo heftige Angriffe, daß, obgleich ihr eigentlicher Cha-

rakter ſchon modificirt und ihr Grundton ſtark genug verſtimmt war, ſogar ihre Fortdauer zuweilen zweifelhaft ſchien. Ihre Aufhebung geradehin auszuſprechen, wagte man nicht; allein ſie erhielt je mehr und mehr Specialeinrichtungen, welche, ihrem Geiſte zuwider, ſie dem Beamtenmilitär immer näher bringen ſollten.

Die Provinziallandtage wurden von dem Volke mit wahrem Enthuſiasmus aufgenommen, weil ſie ein Beweis der Anerkennung der Mündigkeit des Volkes zu ſein ſchienen, und weil man glaubte durch ſie, neben der Beamtenſtimme, auch eine Volksſtimme an den Souverain bringen zu können; und man glaubte dies um ſo ſicherer, als die Richtung der Zeit es zu fordern ſchien. Allein die Richtung der Gouvernementsmänner, welche bei dieſer Volksſtimme Werkzeuge des Souverains waren, ließ ſie nicht aufkommen; ſie wurden gefürchtet und verdächtigt, und die Beamtengewalt wurde für die Bewahrung und Aufrechthaltung ihres vormundſchaftlichen Verhältniſſes immer mehr mit Angſt und Beſorgniß erfüllt. Als z. B. der preuſſiſche Landtag, bei der Bereitwilligkeit des Volkes, das Land auch mit der Volksmaſſe zu vertheidigen, den Souverain einſt bat, einige feſte Punkte im Lande zu etabliren, ſprachen ſich mehrere bedeutende, hohe Militärbeamten höchlich entfremdet und faſt empört darüber aus, daß Landſtände über ſolche Verhältniſſe auch nur eine Stimme haben wollten, oder wohl gar Anträge darüber machen könnten; ja ſie betrachteten den Antrag des Landtages ſogar als eine ſträfliche Anmaßung *). Ebenſo

*) Proben ſolches verderblichen, die Nation zum Kretinismus verdammenden ſtupiden Hochmuthes ſind bekanntlich häufig genug. Entweihung der Schriftſtellerfeder iſt es, was in der Spener'ſchen Zeitung vom 23. Februar d. J. unter der Aufſchrift „Miscellen" gedruckt ſteht: „Unzeitig und taktlos war auch die Beleuchtung der Vertheidigungsloſigkeit Oſtpreußens gegen Rußland. Welcher Kluge wird die eigenen Schwächen dem Nachbar öffentlich aufdecken? Dergleichen Beſorgniſſe und Vorſchläge gehören nirgend, — außer mißbrauchsweiſe in der franzöſiſchen Deputirtenkammer —

fanden Beſchwerden über Adminiſtrationsbeamten, und Anträge zu weiterer Entwickelung eines regeren Volkslebens keinen Anklang; ſie regten vielmehr die Reaction von Seiten der Beamtenwelt nur noch um ſo mehr auf und der Erfolg von dem Allen war:

Das Volk kam bei aller Treue gegen den Souverain immer mehr in eine unheimliche Stellung.

So ſtand es in Preußen im Jahre 1840. Da fragte der König vor ſeiner Huldigung: „Welche früheren Zuſicherungen wollt Ihr, preußiſche Stände, beſtätigt haben?“ Und der Landtag antwortete: „Nur die Vollführung deſſen, was im Jahre 1814 und ſpäterhin in ſtändiſcher Hinſicht zugeſagt iſt, und zwar wünſchen wir Generalſtände, die auf Erfordern Rath geben, damit die oberſten Adminiſtrationsbeamten, der ſtändiſchen Verhandlung gegenüber, nicht wie bei den Provinziallandtagen, über den Landtag zu ſtehen kommen.“ So antworteten die Stände auf die Frage ihres Königs und mußten ſo antworten, denn der Fluch von Geſchlecht zu Geſchlecht würde ſie getroffen haben, hätten ſie jetzt vor ihres Königs Thron und Gottes Angeſicht die Wahrheit verleugnet und die Stimme ihres Gewiſſens und ihrer Ueberzeugung erſtickt.

Und wer gab dieſe Antwort? Nicht eigenthum- und heimatloſe Menſchen, nicht gedankenleere Jünglinge, nicht momentan aufbrauſende Geiſter, die nur blindhin nach Neuerungen haſchen. Begüterte Männer, Männer von Urtheil und gereifter Erfahrung, Männer in grauen Haaren ſtellten den Antrag, und zwar ſolche, die, wenn ihr Verlangen zur Anarchie oder auch nur entfernt zur Illoyalität hinführen könnte, da-

---

für die Oeffentlichkeit. Sie ſind von Rechtswegen die Geheimniſſe der Könige und ihrer Miniſter.“ Glaubt der Verf. denn, daß Rußland nicht weiß, wie es in Oſtpreußen ausſieht? Und ſind nicht die Bewohner Oſtpreußens die erſten, welche die Leiden des Krieges empfinden würden, alſo am meiſten bei der Frage betheiligt?

durch mehr verlieren würden, als das regierende Haus zu befürchten haben dürfte.

Dies letzte kann jederzeit und unter allen Umständen auf den Beistand anderer Souveraine rechnen, aber wenn ein wilder Sturm der Leidenschaften im Volke ausbricht, so werden stets diejenigen, welche als Begüterte unmittelbar vor dem Volke, und demselben am nächsten stehen, vor Allem als Opfer fallen, ehe noch fremde Hülfe eintreten kann. Solche Männer waren es, nicht Proletarier, sondern die ersten Notabilitäten des Landes, voll Treue im Herzen gegen den Souverain, voll Eifer für sein und seines Landes Bestes, gewissenhaft in ihrer Pflicht: den Nachtheil, welchen jetzt der Souverain mit dem Volke durch die Beamtenhierarchie erleidet, abwenden zu müssen; sie waren es, welche den Antrag gemacht und ihrem Könige auf seine Frage geantwortet haben. Und gegen wen ist der Antrag gestellt? Mit nichten gegen den Souverain, wohl aber gegen die Werkzeuge des Gouvernements, welche die Culturentwickelung im Volke hemmen, das Volk in Unmündigkeit festhalten wollen, und nur sich allein, gleich den katholischen Priestern, als vollmündig betrachten. —

Wohin?

dürfte man nun fragen, würde der Antrag führen? Was würde die Folge einer Zusammenberufung von Generalständen sein? Sie würden allerdings die gewichtigsten Resultate mit sich führen; denn zunächst und vor Allem werden die Generalstände

1) die Verwaltung aller Angelegenheiten, welche nicht Gouvernements-, sondern National- und Communalsachen sind, sich zueignen; dadurch wird aber eines Theils das Volk an Selbstständigkeit, an Lust und Fähigkeit zu guten Werken und nützlichen Unternehmungen gewinnen, andern Theils auch eine große Zahl der jetzigen Staatsbeamten entbehrlich werden. Die Generalstände werden

2) Auskunft über die Verwaltung der Finanzen fordern, Verschwendungen entgegentreten, die man sich jetzt angeblich zum Besten des Volks erlaubt, und eine einfachere Verwaltung erlangen. Die Zahl der Beamten wird somit auch auf diese Weise vermindert werden. Die Generalstände werden

3) auch den Theil der Justizverwaltung, bei welchem es besonders auf genaue Kenntniß der Landesverhältnisse und beinahe auch nur auf gesunden Menschenverstand und natürliches richtiges Urtheil ankommt, in ihren Kreis ziehen, wodurch einerseits eine bessere Rechtsverwaltung eintreten wird, indem der Richter dann in den Stand kommt, die ihm verbleibenden richterlichen Geschäfte nach Amt und Pflicht zu führen, und andererseits eine abermalige Verminderung der Beamten erfolgen kann. Es werden

4) die Generalstände auch den Antrag stellen und es sich selbst zur Aufgabe machen, daß die bewaffnete Macht mit dem Volke in engere Verbindung gesetzt und dem Volke somit wahrhaft vertraut gemacht werde. Die ersten Grade der militärischen Laufbahn werden dann um so mehr Sache des Volks sein, und die Landwehr wird das Band bilden, welches das Volk beständig aufs engste mit der bewaffneten Macht verbindet. Dies Alles wird dann

5) auch den Landständen die gebührende Weise und die in ihrem Wesen begründete Bedeutsamkeit in und für den Staat geben. Um so mehr werden in Folge dessen die Civil- und Militärbeamten auch selbst in ihrer Meinung in die Stellung gebracht, in welche die Natur der Sache und der Stand ihrer Verhältnisse in ihrem Amte sie hinweist. Zwei lästige und unerträgliche Uebel: „Uebermuth und Servilität“ werden dann erdrückt, wenigstens in enge Grenzen gewiesen. Auf den Charakter und die

Stimmung des Volkes aber wird dies den wohlthätigsten Einfluß ausüben. Dem Souverain selbst gibt

6) die ständische Repräsentation für die Wirksamkeit und Tüchtigkeit seiner Beamten unfehlbar den besten, vielleicht den einzig bleibend wirksamen Prüfstein. Wer vor die Stände zu treten hat, wer Rechenschaft über seine Verwaltung vor ihnen ablegen muß, kann nicht unwissend und kopflos sein. Böser Wille aber muß schnell zu Schanden werden. Um so sicherer kann dann der Souverain darauf vertrauen, daß er stets zum rechten Amte den rechten Mann gewählt habe, und was für ihn und den Staat ein unschätzbares Gut ist, im öffentlichen Leben der ständischen Repräsentation finden alle Kabale und alle Polizeikünste stets ein schnelles Ende. Nicht minder segensreich wirken

7) die Generalstände auf den Geist der Gesetzgebung. Wer will und kann es leugnen, daß jetzt bei jeder vom Gouvernement ausgehenden Maßregel, stets das Mißtrauen erwacht, ob die Beamten die Lage der Sache richtig erkannt und die Verhältnisse richtig erwogen haben? Ganz anders, wenn die Maßregeln von den Generalständen erörtert werden! In ihnen concentrirt sich die Kenntniß der Verhältnisse und Bedürfnisse des gesammten Volkes, und auch darum haben schon die mit von ihnen ausgehenden Gesetze stets die Meinung des Volkes für sich. — Nur durch Generalstände kann und wird in unserem Lande öffentliches Leben entstehen und gedeihen. —

Ist der Tag dazu angebrochen, so läßt die Sonne sich nicht in ihrem Laufe gebieten. Schon im Jahre 1813 sah man die erste Morgenröthe eines solchen öffentlichen Lebens auftauchen, und die äußersten Spitzen gen Ost und West sind noch davon erleuchtet.

Daher kam damals, als der König rief, Alles, Jung und

Alt zu seinen Fahnen, ja fürwahr, in voller Treue kam man in Preußen des Königs Ruf zuvor. Tritt für uns erst das volle öffentliche Leben ein, so sind wir unüberwindlich, und unser Thron steht dann auf einer Höhe da, auf der er nach dem Culturzustande des Volkes zu stehen verdient. Die Zeit der sogenannten väterlichen und Patrimonialregierung, für welche das Volk aus einer Masse Unmündiger bestehen und sich beliebig leiten und führen lassen soll, läßt sich nicht zurückführen. Wenn man die Zeit nicht nimmt, wie sie ist, und das Gute daraus nicht ergreift, und in seiner Entwickelung fördert, dann straft die Zeit!“

Solchen Worten, in welchen die Geschichte und die Gegenwart selbst spricht, läßt sich nichts hinzufügen.

K. Neumarck.

III.

Ein Blick in die inneren Zustände des preußischen Staates nebst einer Analyse der „Vier Fragen" eines Ostpreußen und kurzer Critik vier seiner Gegner. Berlin, 1841. Plahn.

Mancher glaubt, und in vielen „Berichtigungsartikeln" haben wir es hören müssen, die preußische Verfassungsfrage sei abgethan, rein abgethan. Dies ist deshalb unrichtig, weil Preußen noch keine Reichsstände hat. Die Güte einer Sache hängt nicht von ihrem sofortigen Erfolge ab; der letztere ist von jeher bloß der Maßstab kleiner Seelen und enger Köpfe gewesen. Die Polen in Sibirien, in Frankreich, auf der ganzen Erde beweisen nicht, daß die polnische Nation recht- und existenzlos sei, sondern umgekehrt, daß ihre Sache eine der lebenskräftigsten und gesichertsten ist. Ein Volk, das Curtier und Winkelriede erzeugt, darf noch eine große Zukunft hoffen; die Tausende, welche lieber in der Verbannung und dem Elende leben, als daß sie um Gnade winseln, können uns über Polen beruhigen, welches wohl vertagt, aber nicht verloren ist. Nein, mit dem Erfolge läßt sich nichts beurtheilen. Eine Sache ist nicht gut, weil sie Glück hat: sie hat Glück, weil sie gut ist. Die Niederlagen, welche der Menschheitsgenius zu erleiden scheint, sind versteckte Siege; der schließ-

liche Triumph iſt deſto gewiſſer. Im engumkränzten Thalhorizont pflegt man jeden Erfolg für den letzten anzuſehen; aber nach ſechs Fehlſchüſſen kann der ſiebente treffen. Selten tritt etwas Großes auf einmal fertig und ſiegreich hervor; in der Regel mußte es vorher Prüfung, Leiden und Unterdrückung überſtehen. Die Burgen des Uebels müſſen belagert werden, und beim Sturm wird mancher friſche Haufen erfordert.

Die Ausbildung der monarchiſchen Einſeitigkeit Preußens zur politiſchen Freiheit und volksthümlichen Mannigfaltigkeit iſt ſchon in Umriſſen angedeutet; die öffentliche Intelligenz und das Staatsintereſſe wird ſie vollends herbeiführen. Gerade die mißglückten Verſuche und die Stimmen der Wüſte bürgen für das, was kommt; mit einigen Decreten und durch perſönliche Sympathien und Antipathien wird heutzutage das Schickſal der Nationen nicht mehr gemacht und protocollirt. Neben und unter der officiellen Chronik wogt die wahre Geſchichte in den Geiſtern und Gemüthern. Wohin dieſe Geſchichte zunächſt in Preußen ſtrebt, iſt leicht wahrnehmbar: zur freien Bewegung des Bürgers im Staate, von welchem er ſelbſt ein organiſcher Beſtandtheil iſt. Von allen europäiſchen Staaten iſt Preußen derjenige, welcher am wenigſten eine freie Staatsverfaſſung entbehren kann. Schon aus einem Grunde, welcher alle übrigen überflüſſig macht: die äußere Unabhängigkeit des überall offenen, ſo ungünſtig als möglich gelegenen Reiches iſt auf die Länge bloß durch die höchſte innere Kraftentwickelung möglich, und dieſe ſteht bloß durch eine freie Verfaſſung zu erreichen. Je freier das Vaterland, deſto heißer wird es von ſeinen Söhnen geliebt. Das Quantum von fünfzehn Millionen, wenn es, wie die Conſtellation der Großmächte es erheiſcht, doppelt und dreifach gelten ſoll, muß eine ausgezeichnete Qualität beſitzen; und von dieſer fehlt ihm noch beträchtlich viel. Preußen, dies Aggregat von ſehr disparaten Größen, wird mehr und mehr ein unmöglicher Staat, wenn ſeinen Be-

wohnern die Emancipation zu Staatsbürgern fortwährend vorenthalten wird.

Nachdem der preußiſche Verfaſſungsſtrom lange unter der Erde fortgefloſſen war, brach er in dem Antrage der preuſſiſchen Stände von 1840 wieder hervor, in größerer Stärke als je. Verſchwinden kann er nun nicht mehr. Die politiſche Richtung des Zeitalters, die wachſende Lebendigkeit des deutſchen Nationalgefühls wird nicht eher ruhen, bis ganz Deutſchland gleich anderen Ländern für das Staatsprincip der Neuzeit, das conſtitutionell-demokratiſche, gewonnen iſt. Die Autonomie des Geiſtes, welche der Proteſtantismus will, iſt auf das ſtaatliche Leben übertragen: Selbſtregierung der Bürger. Die Mitglieder eines Staates haben das Recht, Eſoteriker zu ſein; mit der abſoluten Monarchie bleiben ſie beſtändig Exoteriker und auf der niedrigſten Stufe des Staatenthums.

Die Erhebung Preußens in die Sphäre der Freiſtaaten (mit der Volksvertretung fängt der Freiſtaat an) iſt von verſchiedenen Seiten her in beredteſtem Ausdrucke als dringendes Bedürfniß verkündigt worden. Durchgebildete Provinzialſtände, welche ſich ihrer Ohnmacht zu entringen trachten, haben mit gleichem Ernſte, wie die publiciſtiſche Literatur, auf die Nothwendigkeit eines freien und öffentlichen Staatslebens hingewieſen. Alle Verhältniſſe Preußens, und vornehmlich der geiſtig-ſittliche Standpunkt ſeiner Bewohner, ſprechen dafür, daß dieſes Reich endlich einmal aus der Stufe des Mechanismus in die des Organismus verpflanzt werden muß. Der wahrhaft innerliche Fortſchritt eines Volkes iſt auf adminiſtrativem und polizeilichem Wege nicht erreichbar; er muß frei ſein, wie die innere Durchbildung des Individuums. Der Staat in höherem, edlerem Sinne wird an der Freiheit und Oeffentlichkeit erkannt; wo Menſchen nicht unter ihren *eigenen* Geſetzen leben, da iſt in Wahrheit noch kein Staat. Wenn dies früherhin in Bezug auf Preußen noch nicht klar genug

war, ſo haben es die Erörterungen der Preſſe in das hellſte Licht geſetzt. Dies gilt nicht bloß von den Freunden des freien organiſchen Staatslebens, ſondern auch von den Vertheidigern der alten Zuſtände. Die letzteren ſind faſt ohne Ausnahme mit ſo unerhörter Schwäche und Sophiſtik aufgetreten, daß man ſie für arme Teufelsadvokaten halten mußte. Das, was ſie angriffen, haben ſie bloß noch mehr befeſtigt. Die Gegner des conſtitutionellen Preußens haben ſich um die Wette lächerlich, ja zum Theil ſogar verächtlich gemacht. Das erſtere durch ihre Meinungen und Gründe, das zweite durch Mißhandlung der Thatſachen, der wirklichſten Wirklichkeiten. Was hat man uns bei Gelegenheit des preußiſchen Verfaſſungsantrages nicht alles glauben machen wollen? Hier ſei nur ein Beiſpiel angeführt. Bekannt iſt der abgegriffene Kunſtgriff, mit welchem das Verlangen der gebildeten Preußen nach einer Conſtitution als bloßes Parteitreiben dargeſtellt wird. So hat man auch die Verhandlungen zu Königsberg und die daraus hervorgegangene Denkſchrift an den König verdächtigen wollen. Die ganze Sache ſoll nichts als die Kabale einer Faction ſein, welche die Landtagsmitglieder *überrumpelt* habe. Die tiefgewurzelte Ueberzeugung, das gediegene Benehmen reifer Männer ſänke demnach zu derſelben Erbärmlichkeit herab, wie eine ordinäre Hofintrigue. Hätten wir mehr Oeffentlichkeit, beſonders in Preußen, ſo würde die Nichtigkeit jenes Geſchwätzes noch viel beſſer durchſchaut werden, ja es hätte gar nicht aufkommen können, höchſtens durch Leute, welche vom Lügen und von der Mouchardérie Profeſſion machen. Glücklicherweiſe reicht das bekannt Gewordene hin, um zu wiſſen, daß der preußiſche Verfaſſungsantrag der Ausdruck innerſter Ueberzeugungstreue war und gleichſam von ſelbſt, wie alles in ſich Wahre, ins Leben trat, ohne daß künſtliche Nachhelferei die reine That beſudelte. Menſchen von ſo redlichen Geſinnungen, wie die preußiſchen Stände, verſchmähen die Dunkelſchleicherei

und die Manier der Polizei, welche so gern das Nichtseiende setzt und macht, und das Seiende verneint und zerstört. Daß die Königsberger That von 1840 in Absichten und Mitteln gleich rein und berechtigt war, diese lichte Thatsache hat von keiner Verunglimpfung verdunkelt werden können. Heutzutage lassen sich die Menschen nicht mehr die Geschichte unter den Händen wegstehlen. Der Unterzeichnete kann aus unmittelbarster authentischer Quelle folgenden Hergang als thatsächlich verbürgen. Die preußischen Stände wollten sich ihres guten Rechtes bedienen und einer heiligen Pflicht Genüge leisten, indem sie um vollständige Erfüllung des tief aus dem geschichtlichen Leben der Zeit hervorgegangenen Versprechens von 1815 baten. Ein förmlicher Antrag von Seiten eines einzelnen Abgeordneten wurde auf dem Huldigungslandtage gar nicht gestellt. Es bedurfte eines solchen nicht, weil bei der vorherrschenden Uebereinstimmung der Gesinnung kein Zweifel darüber obwaltete, wie die vorgelegte königliche Frage zu beantworten sei. Die Denkschrift an den König vom 7. September, von einem Abgeordneten verfaßt, wurde zunächst in dem betreffenden Ausschuß gründlich erwogen, und sowohl von diesem als später in dem Plenum unter unwesentlichen Abänderungen angenommen. Ist in diesem legalen Verfahren eine Spur von Ueberrumpelung? Die Leute, welche es unbegreiflich und anmaßend finden, wohl gar den ersten Schritt zum Hochverrath darin erblicken, daß man eine andere als die officiell vorgeschriebene Ansicht habe, mögen sich vielmehr die Frage vorlegen, wie man sich die Abneigung der Regierung, ihre Propositionen den Ständen schon vor deren Einberufung mitzutheilen, zu erklären habe? Bedenkt man die kurze Zeit ihres Beisammenseins und die Masse der vorgelegten Gegenstände, so liegt das gedankenlose Jasagen nahe genug. Das Unzulängliche der Ueberlegung, Erörterung und Motivirung ist die unvermeidliche Folge. Eine factische Ueberrumpelung ist

dabei unläugbar, mag die Abſicht der Regierung noch ſo rein ſein. Die Provinzialſtände ſelbſt konnten ſich meiſtens dieſen Uebelſtand nicht verhehlen und machten Vorſtellungen dagegen. In der That fanden ſie bei der Regierung Berückſichtigung; aber welche! In dem letzten rheiniſchen Landtagsabſchiede wird dem Geſuche wegen vorgängiger rechtzeitiger Mittheilung der Propoſitionen gewillfahrt, „ſo weit dieſelbe zweckmäßig erſcheine und Bedenken nicht entgegenſtänden.“ Dieſe Verwahrung iſt mehr als myſteriös.

Die politiſche Bildung der öſtlichen und anderer Preußen wird ihre ſtaatsrechtliche Exiſtenz erlangen, trotz aller ausgeſprengten Redensarten, als ſei es nichts mit ihren Verfaſſungswünſchen, und dieſe ſpukten nur in einigen neuerungsſüchtigen Köpfen. Gründlicher Irrthum und von hämiſcher Verdrehung nicht frei iſt z. B. die Anfeindung des Oſtpreußenthums in der Schrift: „Zur Literatur über den Königsberger Verfaſſungsantrag“, ſo wie bei dem Lobredner derſelben in der Leipziger Allgemeinen Zeitung vom 20. und 22. Juni 1841. An letzterm Orte wird „der von Oſtpreußen aus redende ſogenannte Liberalismus“ als ein „durchaus iſolirtes Phänomen“ behandelt; und getadelt wird „die Befangenheit ſeines Standpunktes, die Illoyalität ſeiner Mittel, die Einſeitigkeit ſeiner Argumente und der Mißbrauch der von ihm vorgeſchützten Autoritäten“ (Stein u. ſ. w., Hegelſche Philoſophie). Lauter unbegründete Beſchuldigungen. Das „iſolirte Phänomen“ iſt in Wirklichkeit das Titelblatt eines aus weltbekannten Gründen geheimgehaltenen Buches. Vier Wochen freier Preſſe — und die, welche es angeht, würden erſtaunen, wie allgemein verbreitet gewiſſe Ueberzeugungen nicht bloß in Oſtpreußen, ſondern im ganzen Reiche ſind. Denkende und fühlende Menſchen wollen nicht, daß der Staat eine Kaſerne ſei, ſie verlangen allſeitige freie Entwickelung: wie kann man ihnen „Befangenheit“ und „Einſeitigkeit“

Schuld geben? Dieſe Eigenſchaften ſind vielmehr das Erbtheil derer, welche keine Ahnung von der freien Perſönlichkeit Anderer haben, welche den Menſchen zu einem Dinge, das regiert wird, herabwürdigen, welche den Staat monopoliſiren. Das Gewicht des Vorwurfs der „illoyalen Mittel“ fällt von ſelbſt auf ſeine Urheber zurück, welche ſich bei hellem Tage ſolcher Anklage nicht entblöden. Was den „Mißbrauch der Autoritäten“ betrifft, ſo wäre es lächerlich, erſt beweiſen zu wollen, daß der conſequente Stein und der conſequente Hegel die entſchiedenſten Stützen des conſtitutionellen Syſtems ſind. Aber wozu einzelne Menſchen? Die Weltgeſchichte iſt die allerſtärkſte Autorität für die heutigen Beförderer des freien Staats. Sie haben einen ſo breiten Boden unter den Füßen, als er jemals dem Neuen und einer großen geſchichtlichen Conſequenz vergönnt war.

Die wahren Feinde des edlen, freien Staatslebens, wie es der Würde des menſchlichen Geiſtes entſpricht, ſind die Halben und die Heuchler. Halbheit entſpringt aus verſchiedenartigen Quellen, thut aber durch ihr Schaukelſyſtem immer Schaden. Heuchelei will den Schein und Ruhm des Fortſchrittes, aber nicht das Weſen deſſelben; ſie iſt unbedingt ſein gefährlichſter Feind. Dagegen die Freunde und Beförderer der ſtaatlichen Freiheit bilden zwei Klaſſen, eine poſitive und eine negative. Die erſtere kämpft offen und loyal in Wort und That; die andere iſt die unverholene Reaktion. Ihr Leichentuch von Schnee und Eis deckt die junge Saat der Freiheit. Ein kräftiger Druck ruft den Gegendruck hervor. Gewiſſe Begebenheiten, welche an und für ſich genommen von der betrübendſten Art waren, haben unter andern Ländern auch Deutſchland weiter gebracht. Derſelbe Fall iſt es auf dem Gebiete der Literatur; wer mag z. B. berechnen, wie viele freiſinnige Anſichten das Berliner politiſche Wochenblatt hervorgerufen und beſtärkt hat? Die Deutſchen Jahrbücher wei-

hen ihm mehr als eine Thräne. In verwandter Weiſe haben ſich allem Anſchein nach die Flugſchriften, welche gegen die oſtpreußiſche Bewegung gerichtet wurden, das Wort gegeben, die Unumgänglichkeit einer friſchen und freien Verfaſſung für Preußen recht klar und offenbar zu machen. Sie würden noch mehr gewirkt haben, hätten ſich ihre Verfaſſer genannt. Auch das Eingangs genannte Schriftchen arbeitet im Weinberge des neunzehnten Jahrhunderts. Aus demſelben und über daſſelbe Folgendes.

Der Verf. beginnt mit ſehr freundlichen Worten über Oppoſition. Sie ſei überall, auch im Staate, unentbehrlich, wenn dieſer ein organiſches Ganzes ſein und ſich vor Einſeitigkeit hüten wolle. Die letztere führe zur Säbelherrſchaft oder zur Anarchie. Aber die rechte Oppoſition ſei eine vernünftige, des Erfolges gewiſſe. Iſt das nicht die liebe „officielle Oppoſition“, auch ein Beſtandtheil des ganzen Amphibienſyſtems, die liberale Schminke auf dem Polizeigeſicht! „Oppoſition muß ſein, aber ſie muß vernünftig ſein, d. h. eine zum Spaß, ein Eunuch. Am beſten wird ſie von einem beſoldeten Beamten verwaltet. Ein ſolcher „vernünftiger“ Oppoſitionsmann iſt die zeitgemäße Metamorphoſe des weiland Hofnarren. Dagegen „eine blinde, Alles über den Haufen rennende Kraft, welche nur agiren will und keine Reaktion duldet, iſt ein Unding, das das Mißlingen in ſich trägt und als todtgeboren gedacht werden muß.“ An welches Exemplar der Oppoſition denkt der Verf. hiebei? Meint er die Inſurrection gegen unerträgliche Tyrannei, ſo iſt ſie kein Unding, ſondern etwas ſehr Poſitives, auch wenn der volle Erfolg nicht ſogleich ſich einſtellt. Meint er aber jede feſte, entſchloſſene, aus Vaterlandsliebe unternommene Oppoſition, ſo iſt auch ſie kein Unding. Zu ſagen, ſie wolle keine Reaktion dulden, iſt geradezu albern. Jede ſeit längerer Zeit beſtehende Regierung hat für ſich in der einen Hand die Gewohnheit des

Gehorsams, in der andern die Beamtenschaft und das Militär. Wer Opposition macht, und wäre es nur auf Einem Punkte, weiß nur allzu gut, wie wenig Spielraum die Action der Staatsgewalt ihm läßt. Die „blinde Kraft, welche nur agiren will und keine Reaction duldet", ist ein sehr bekanntes Ding: die Staatsgewalt in unfreien Ländern. Der Verf., dem wir nicht Unrecht thun mögen, gibt dies selbst zu: „Im Staatsleben sinkt jede Opposition, die sich des Mißlingens bewußt sein muß, von wannen sie auch herkommen mag, zur leeren Agitation herab, die nur zerstören, niemals wieder aufbauen kann, und die, in ihrer Art, deßhalb eben so einseitig ist, wie es Monarchen- oder Pöbeldespotie nur immer sein können." Soll hier der Begriff der Opposition auch auf die Regierung übertragen werden, so kann diese unpassende Auffassung bloß Verworrenheit hervorbringen. Denn wenn gleich Regierungen sich öfter dem Willen und Streben der Völker opponiren, so wissen diese recht gut, daß solche Opposition ihnen schwere Leiden bereitet und gewöhnlich blutige Opfer fordert. Deßhalb ist jener Name viel zu mild und ungenügend. — Was sollen wir aber mit dem Erfolge als Criterium? Die Rücksichtslosigkeit auf den Erfolg ist gerade das Kennzeichen des Edelsinnes und der Ueberzeugungstreue. Sie wirkt, weil sie muß; Lohn oder Strafe, Glücks- oder Unglücksaussichten können ihre Handlungen nicht bestimmen. Demnach ist „leere Agitation" vielmehr solche Opposition, welche diesen Namen gar nicht verdient: Widerbellerei ohne Grund und aus Laune. Zum öftern ist sie die ehrlose Lüge, welche abgekauft werden will und ihre fetten Schandtage in dem Allerheiligsten der geheimen Polizei beschließt.

„Die „vier Fragen" wurden bei ihrem Erscheinen als ein Curiosum betrachtet" (S. 3). Sehr fälschlich und sehr richtig urtheilte so das Publikum. Die Flugschrift berührte sehr viele wunde Stellen des preußischen Wesens und schleu-

derte eine Menge flagranter Wahrheiten in die Oeffentlichkeit. Daß man dieſe Wahrheiten mit Beſchlag legte, war für ſie eine Illumination, eine glänzende Rechtfertigung. In ſo fern die Flugſchrift mitten aus der Wirklichkeit hervorging, war ſie durchaus natürlich und gar nicht curios. Aber höchſt curios war es freilich, daß in einer Zeit und in einem Lande, wo die Menſchen ſyſtematiſch von aller Oeffentlichkeit und Freimüthigkeit in Staats-, auch anderen Sachen entwöhnt wurden, auf geſetzlichem und widergeſetzlichem Wege, ſich dennoch ein Mann fand, welcher Vaterlandsliebe genug beſaß, um die weit verbreitete Unbehaglichkeit und Unzufriedenheit in Worte zu faſſen. Es wäre allzu curios, wenn das getadelte Syſtem ihn unangefochten gelaſſen hätte. Ein ganz artiger deutſcher Prozeß hat ſich an ſeine Ferſe geheftet, u. ſ. w.

Unſer Verf. meint, die „Vier Fragen“ wären erſt durch die Gegenſchriften zu höherer Bedeutung gelangt. Aber es waren vielmehr die zur Sprache gebrachten Dinge, welche der Flugſchrift die mächtigſte Theilnahme ſichern mußten. Die Entgegnungen konnten nicht ungeſchickter ſein; der Verf. hat Recht, dies Schickſal der „guten Sache“ zu beklagen. Der „Oſtpreuße“ hat durch ſeine Gegner einen tüchtigen Zuwachs an Kraft erhalten. Wir wollen aber nicht ungerecht ſein. Wenn die Sache ſelbſt ungeſchickt iſt, was können ihre Vertheidiger anders ſein? Iſt es ja doch keine leichte Sache, das Verwerfliche, z. B. einen Staat ohne Staatsbürger und ein öffentliches Leben ohne Oeffentlichkeit, zu vertheidigen, das Unbegründete durch Gründe zu ſtützen. Scheingründe und Lügen ſind zwar ſehr wohlfeil; aber die Leute ſind großentheils ſchon ſo ſtörend klug, daß ſie jene Aſſignaten nicht an Zahlungs Statt annehmen wollen.

Die Polemik des Verf. gegen die „Vier Fragen“ iſt um nichts gewichtiger und treffender, als die theilweiſe von ihm getadelte der früheren Gegenſchriften. Ihm ſchrittweiſe fol-

gen, verlohnt ſich nicht der Mühe. Deßhalb können einige Beiſpiele genügen, als Gradmeſſer ſeiner Intelligenz. Wir wählen ſolche Puncte, bei denen es mißlich iſt, die Antwort ſchuldig zu bleiben.

Bei Gelegenheit der Erörterung, welche der „Oſtpreuße“ über das Verhältniß der Bildungsſtufe des Volkes zu ſeinem Einfluß auf die Regierung gibt, nimmt unſer Verf. mit triumphirender Miene des Gegners Wahlſpruch: facta loquuntur, in die Hand und ſtreckt ihn in den vaterländiſchen Sand mit folgender vernichtender Thatſache: „Wo gibt es eine freiere Verfaſſung, als im Nomadenleben, und wie ſteht es da um die Kultur?“ Zittert, ihr Freiheitsmänner! Nun wißt ihr, daß die Freiheit im umgekehrten Verhältniß zur Cultur ſteht, daß die reinen Deſpotien die allergebildetſten Staaten ſein müſſen. Vielleicht bleibt euch aber noch ein kleiner Ausweg vor dieſer fürchterlichen Conſequenz offen. Wie, wenn die Nomadenfreiheit gar keine wäre, wenigſtens eine von der civiliſirten Freiheit ſpecifiſch verſchiedene? Wie, wenn die rohe Naturkraft eben das wäre, was von der geſetzlichen Freiheit beſeitigt werden ſoll? Wie, wenn einem jeden Volke gerade ſo viel Freiheit gebührte, als es Cultur beſitzt, und wenn es je freier deſto civiliſirter wäre?

Die Beſchwerden des „Oſtpreußen“ wegen fehlender Publicität werden von unſerm Verf. auf die bekannte lächerliche Weiſe abgewieſen. Er pocht auf Artikel über den Geſundheitszuſtand der Schüler, über Poſtenreform u. dgl., auf Veröffentlichung ſtatiſtiſcher Angaben, z. B. der halben Zeitungsſpalte Budget, auf die Exiſtenz der drei Miniſterialblätter, auf die Zulaſſung vieler fremder Zeitungen, die ſich oft ſehr ſpeciell mit uns beſchäftigen! Angriffe auswärtiger Zeitſchriften auf Preußen würden oft in preußiſchen Zeitſchriften widerlegt. Man bedenke, welche ungeheure Preßfreiheit! Weiter: das Recht der Beſchwerdeführung

ſchütze vollkommen gegen Beamtenvergehen. Eine neuentdeckte Wahrheit! Wozu dann noch die „papierne“ Publicität? Als Probe, zu welcher Bornirtheit die Unkenntniß des Auslandes und die egoiſtiſche Verliebtheit in ſein eigenes Philiſterium führe, kann die naive Art dienen, in welcher der Verf. endlich doch dem „Oſtpreußen“ das Schlachtfeld räumt. „Die ganze Klage des letztern über die Hemmung der Oeffentlichkeit in Preußen reducirt ſich auf den einfachen Satz: Die gewöhnlichen ſogenannten politiſchen inländiſchen Zeitungen, vorzüglich die Berliner, enthalten über wichtige, innere öffentliche Angelegenheiten wenig oder gar nichts.“ Nicht wahr, welche nicht der Rede werthe Kleinigkeit! Das iſt ja gerade der Jammer und die Unwürdigkeit, daß das Cenſurſyſtem uns den Staat, welcher uns ſelbſt gehört, aus der Preſſe wegescamotirt hat! Aber noch mehr. Der Verf. führt uns von einer Ueberraſchung zur anderen. Es iſt ihm nicht ganz klar, ob der Mangel an Oeffentlichkeit einzig und allein Schuld der Regierung ſei. Aber immer beſſer. Selbſt dies zugegeben, ſo iſt Folgendes die Löſung des erhabenen Räthſels: „Wir erlauben uns zu argumentiren, daß die Regierung den gemeinen Mann, der der größeſten Mehrzahl nach — vorausgeſetzt nämlich, daß er dafür Sinn und Neigung hat, was doch ſehr häufig nicht der Fall iſt — nur eine Zeitung leſen kann, nicht in einen Ideenkreis, der ihm und durch ihn der Geſammtheit gefahrbringend iſt, ziehen laſſen will. „Die Wahrheit iſt für den Weiſen.“ (Schiller in Don Carlos.) Man muß einräumen, daß der Verf. der Wahrheit ziemlich nahe gekommen iſt, ganz in der Einfalt ſeines Herzens. Die zärtliche Liebe und Sorgfalt der Regierung für das Wohl des gemeinen Mannes an Leib und Seele, ſie alſo machte aus den preußiſchen Zeitungen lauter Kirchhöfe? Das wäre ja dasſelbe Syſtem, als ließe man die Seinigen verhungern, damit ſie ſich nicht den Magen verderben.

Nein, du grundehrliche Seele, die Sache hängt noch anders zuſammen. Namenloſe Schüchternheit und Angſt vor öffentlicher Erörterung einerſeits, Bequemlichkeitsliebe und Hang zu unbeſchränkter, ungeſtörter Regiererei anderſeits hat den Deutſchen ihre politiſche Preſſe ſo mannigfach verkümmert und unterdrückt. Freilich mit Gradunterſchieden: deutſche, preußiſche und öſterreichiſche Zeitungen ſtellen drei Entwickelungsſtufen dar, das Helldunkel, die dunkle Helle und das Dunkel. Die Helle ſelbſt iſt mit der Cenſur unmöglich; ebenſo iſt ein Cenſurvolk politiſch unmündig und, dem beliebten Irrthum zufolge, am leichteſten zu regieren. Die geſchichtliche Wahrheit iſt, daß ein ſcharf überwachtes, überall controllirtes Volk das unzuverläſſigſte und ſchwächlichſte, und dabei zu unruhigen Bewegungen und Aufſtänden ſehr geneigt iſt. Die Geheimthuerei kann unmöglich Vertrauen erwecken. Wie wahr ſagte der Miniſter Graf Hertzberg in ſeiner in der Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin gehaltenen Rede (23. Aug. 1787): „Jeder Staat, der ſeine Handlungen auf Weisheit, innere Stärke und Gerechtigkeit gründet, verliert nicht, ſondern gewinnt, wenn er ſie ans helle Tageslicht bringt, und die Publicität iſt nur für ſolche Staatsverwaltungen gefährlich, welche finſtere und unterirdiſche Schleichwege lieben.“ Dieſe Worte führt unſer Verf. ſelbſt an; ſie bleiben aber bei ihm ein todtes Citat. Seinen „gemeinen Mann“ müſſen wir nun noch in Kürze ſeciren. Man bemerke den Widerſpruch: eigentlich gibt ſich der gemeine Mann nicht häufig mit Zeitungsleſen ab; damit aber die Wenigen, welche es thun, nicht einſeitig werden, duldet die Regierung gar keine Oeffentlichkeit über Inländiſches. Allein für eine lebendige Theilnahme an der einheimiſchen Politik kommt gar nicht in Betracht, was man den gemeinen Mann nennt. Die letztere Beziehung paßt bloß für Ungebildete und im materiellen Leben Befangene. Dem Verf. zufolge wären für die Regierung alle gebildeten Klaſſen gar

nicht vorhanden; höchstens könnte sie für „die Weisen“ eine geheime censurfreie Wahrheitszeitung erlauben.

Seinen obersten staatsrechtlichen Glaubensartikel gibt der Verf. in Folgendem: „Ein guter, weiser Fürst ist dem Volke, ein treues, loyales Volk dem Fürsten die allein denkbare Garantie. Wo die Güte und Weisheit des Fürsten, die Treue und Loyalität des Volkes fehlt, helfen alle geschriebenen Verträge nichts. Letztere begünstigen überhaupt nur das Festhalten an dem Buchstaben; und der Eid — jeder Theil weiß ihn zu seinen Gunsten zu deuten, und die Abhülfe liegt allein in der — materiellen Macht.“ Diese Ansicht mag für Kammerherren brauchbar sein; für die tausendfach verschlungenen Interessen eines Volkes ist sie unnütz, ja unheilvoll. Ein Fürst selbst, welcher „gut und weise“ ist, begreift die Nothwendigkeit schützender Formen, deren sich erforderlichen Falls ein Volk gegen Uebergriffe und Ungerechtigkeiten der landesherrlichen Gewalt bedienen könne. In Wahrheit sind bloß die schlechten und thörichten Fürsten auf ihre Unumschränktheit eifersüchtig. Auf dem Standpuncte des Verf. dürfte aber gar kein Unterschied zwischen guten und schlechten Fürsten gemacht werden. In der That geschieht es auch nur pro forma. Für gewisse Menschen und Sphären ist der regierende Fürst „gut und weise“, so gut wie der Papst unfehlbar ist, so gut wie dem Communicirenden die Sünden vergeben werden. Daher die durch alle Jahrhunderte sich gleich bleibende Gestalt der fürstlichen Geburtstags- und Huldigungsgedichte. Die Erstgeburt ist die wahre Quelle und Inhaberin der „Güte und Weisheit“. Im einfachsten Ausdrucke lautet jenes öffentliche Recht des Familienstaates: Jeder Fürst ist dem Volke die alleinige Garantie. Solche Folgerungen sind unvermeidlich, wenn man einen unbegründeten Widerwillen gegen „geschriebene Verträge“ hat. Mit Unrecht wird oft vorausgesetzt, daß Constitutionen keinen andern Zweck haben, als bloß

den Sturz des Fürsten oder die Tyranniſirung des Volkes zu verhindern. Sie ſind vielmehr eben ſo ſehr für gewöhnliche Zeiten berechnet, als für außerordentliche Zufälle. Sie regeln und organiſiren die wechſelſeitigen Rechte zwiſchen Fürſt und Volk; nur unklare Köpfe, welche keine Ahnung vom jus haben, können behaupten, daß öffentliche Verhältniſſe nicht eben ſo ſehr der Feſtigkeit und geſetzlichen Ordnung bedürfen, als Privatverhältniſſe. Daß bei Conſtitutionen auch Umwälzungen Statt haben, wer wollte es läugnen? Aber erſchwert werden die letztern, wenn Conflicte auf dem Rechtswege ſich abmachen laſſen. Ein Land, welches keine Criminalgeſetze ſchreiben, drucken, fixiren wollte, müßte nach der abſolutiſtiſchen Theorie die wenigſten Verbrecher haben, indem es ſich auf die „Güte und Weisheit“ der Menſchen verließe. Iſt das ſchreckliche „Feſthalten an dem Buchſtaben“ gegründet, ſo muß man alle Geſetze abſchaffen, denn ſie alle begünſtigen es. Wohlverſtanden, der Buchſtabe kann nur von der Unredlichkeit gemißbraucht werden. Als Organ des Geiſtes aufgefaßt, kann er mit dieſem nicht in Widerſpruch ſtehen. — Die nothwendige Conſequenz des monarchiſchen Abſolutismus ſpricht der Verf. in aller Naivetät ſelbſt aus. Die „materielle Macht“ iſt die Seele aller Geſetze, der eigentliche Regent; denn ſchließlich bei Colliſionen zwiſchen dem Herrſcher und den Beherrſchten kommt alles darauf an, wer beſſere Fäuſte hat. Da liegt die ganze Rohheit, Geſetzloſigkeit und Barbarei der anſcheinend ſo liebreichen, von Milde und Rührung überſtrömenden Patrimonialidee offen zu Tage.

Die Einzelheiten, mit welchen der Verf. die „Vier Fragen“ zu entkräften glaubt, ſind ſo oberflächlich, ſo wenig probehaltig, daß ihre Widerlegung Luxus wäre. Sie widerlegen ſich durch handgreifliche Grundloſigkeit meiſtens ſelbſt.

Zum Schluſſe mag bloß noch erwähnt werden, daß der Verf. die Nichterfüllung des Reichsſtändeverſprechens von 1815

in der „Macht der Umstände“ begründet findet. Gewiß, schon formell genommen, eine höchst mißliche Erklärung. In welchem Lichte erscheint ein Staat oder ein Privatmann, welcher sich wegen Nichterledigung einer feierlichen Zusage mit den Umständen entschuldigt? Lähmender Zwang allein kann rechtfertigen. Prüft man aber die Beschaffenheit der Umstände selbst, so weist sich das Nichtvorhandensein einer freien Reichsverfassung in Preußen als Ergebniß des freien Willens und veränderter Ansichten aus. Die politische Freiheit wurde den Preußen und überhaupt den Deutschen von Oben her verheißen, weil die Völker ihre Mündigkeit erhärteten, zunächst dadurch, daß sie ihre Freiheit wieder eroberten und zugleich den Regenten ihre Throne retteten und sicherten. Die Fürsten selbst erkannten die Mündigkeit der Völker und ihre Berechtigung zu einem öffentlichen Staatsleben an. Ist es in Preußen noch nicht dazu gekommen, so mögen dem Einen „Umstände“ von Gewicht erscheinen, welche für den Andern nicht maßgebend sind. Im Gegentheil sind „Umstände“ eingetreten, welche die freie Staatsverfassung jetzt noch dringender empfehlen, als jemals. Vor allen nennen wir den einen „Umstand“, daß die Bewohner Preußens noch mehr Mündigkeit und Fähigkeit zum Staatsbürgerthum haben, als in der Befreiungszeit. Die Fortschritte in der Intelligenz möchten nun entsprechende politische Rechte genießen. Wenn in höheren Sphären ehemalige Ansichten sich geändert haben, so steht diesem Umstande der andere Umstand mit überwiegender Kraft entgegen, daß die Volksansicht sich nicht geändert hat. Besonders ist sehr lebendig die Ueberzeugung, daß die politische Unfreiheit über kurz oder lang wieder zur alten Unmündigkeit führen müsse. Daher die vielfachen deutschen Bewegungen für einen allgemeinen Zustand von Freiheit und Recht.

Karl Nauwerck.

IV.

Der vaterländische Preuße.

Beifällige Erklärung.

Die Spenersche Berlinische Zeitung brachte in der Beilage ihrer Nummer vom 8. October 1840 einen „Nicht polemisch“ überschriebenen Artikel, voll Klarheit und Kraft, wie deren selten erscheinen. Der Journalismus würde durch seine Alltäglichkeiten, durch die Menge mittelmäßiger oder geradezu lügnerischer und gefährlicher Artikel die traurigsten Verwirrungen in der öffentlichen Intelligenz anrichten, raffte er sich nicht von Zeit zu Zeit, sich selbst übertreffend, durch Artikel auf, welche sich wie Etappen der Völkerweisheit, wie Signalstangen und Leuchtthürme der geistigen Cultur unwiderstehlich der Gesellschaft bemächtigen. So etwa verzeiht man einem genialen Schauspieler, der uns zuweilen rührt und hinreißt, seinen zweideutigen Lebenswandel.

Man muß bedauern, daß der oben genannte Aufsatz nicht in allen vielverbreiteten Zeitschriften zugleich erschienen ist, welche sich übrigens beeilen sollten, sich durch ihn zu bereichern. Er verdiente, in allen preußischen Hauspostillen, Catechismen und Exercirreglements als Anhang zu glänzen. Der Verfasser desselben (nach der Unterschrift: „ein Preuße“) hat seine Sätze kurz und bündig hingestellt. In der That beweist

die vaterländiſche Wahrheit ſich durch ſich ſelbſt; ihr allein iſt der Zirkelbeweis geſtattet, ſie überhebt ſich aller Gründe; deßhalb führt der Bezeichnete faſt gar keine an. Jedoch iſt es zuweilen gut, im Intereſſe der minder Unterrichteten, die Wahrheit noch mit Beweismitteln des Weiteren zu unterſtützen.

Der Aufſatz beginnt: „Preußen iſt das Land der Intelligenz; das iſt ein anerkannter, vielfach ausgeſprochener Satz. Aber Preußen iſt auch das einzige Land der Welt, wo wahrhaft geſetzliche Freiheit herrſcht. Dieſe Sätze ſtehen in Wechſelwirkung und unterſtützen ſich gegenſeitig im Beweiſe ihrer Gemeingültigkeit. Es liegt aber auch in ihnen und ganz vorzüglich im letzten der zureichende Grund, aus dem die Lehren der liberalen Propagandiſten „von den politiſchen Garantien“ und „von den conſtitutionellen Monarchien“ in Preußen verhallen.“ Das iſt jedem guten Preußen aus der Seele geſprochen; auch der beſcheidenſte muß es zugeben. Es iſt höchſt zweifelhaft, ob ſich auch in anderen, hauptſächlich deutſchen Ländern jene Intelligenz finde; in ſolcher Fülle wenigſtens, wie Preußen, beſitzt kein einziges ſie. Deßhalb nennt man bekanntlich allgemein Preuſſen „das Land der Intelligenz“; ſo wie man von einem Vaterlande der Pflanzen ſpricht: denn anderswo kommen ſie meiſtens nur verkrüppelt fort. Und die „geſetzliche Freiheit“, welche bloß in Preußen beſteht, iſt ſie nicht das A und O der politiſchen Weisheit, die Wurzel der Volkswohlfahrt, die Ueberſchrift eines real-idealen Staates? Die Freiheit unter polizeilicher Aufſicht iſt das Merkmal des vollkommenen Staates und der allgemeinen Zufriedenheit. Gewiß, der Anblick der grauſenvollen Blutbäder, der ewigen Bürgerkriege, der unaufhörlichen Wirren und Streitigkeiten über Freiheit und Ordnung, über Staatsgrundſätze und Wahlmodus in gewiſſen deutſchen und weſteuropäiſchen Ländern muß das

tiefſte Mitleid einflößen. Treffend macht der Berliniſche Artikel bemerklich, daß „der Rechtszuſtand in Preußen nicht von Abſtimmungen und Parteien abhänge.“ Man ſehe dagegen in England und Frankreich, wie wandelbar die Geſetze, wie alle Verhältniſſe ſich kreiſelartig drehen, wie zweideutig und ſtraßenräuberiſch die Gerechtigkeit, wie die bürgerliche Geſellſchaft ſich zu Gas verflüchtige! Was heute erlaubt iſt, wird morgen verboten; man weiß häufig gar nicht, was gerade Rechtens iſt. In den Zwiſchenacten des Umſtürzens und Machens gibt es Stunden, Wochen, Monate lang gar keine Geſetze. Bei den Wahlverſammlungen in England iſt man des Lebens nicht ſicher; man thut wohl, bis an die Zähne bewaffnet, oder beſſer, gar nicht hinzugehen. Welcher Engländer das Unglück hat, Tory zu ſein, kann der ſich ſchmeicheln, von einem Whigminiſterium Amt und Brod, wäre es auch nur eine Dorfküſterei, zu erlangen, ja nur in ſeinem rechtlichen Beſitze geſchützt zu werden? Sicherheit des Eigenthums und der Perſon iſt im weſtlichen Europa bloße Einbildung. Möchten doch alle Nationen, namentlich die deutſchen Landsleute, welche den troſtloſen, unheilbeſäeten Weg der conſtitutionellen Verfaſſungsform eingeſchlagen haben, nicht allzu hohes Lehrgeld bezahlen, möchten ſie (falls es ihnen die geringe Intelligenz erlaubt) bald begreifen, wie unglücklich ſie ſind; möchten ſie zu der ſchönen Ueberzeugung der Preußen emporſteigen, welchen (wie „ein Preuße“ ſagt) „es hell und klar einleuchtet, daß ein Ausdruck im Leben ſegensreiche Bedeutung nicht haben könne (conſtitutionelle Monarchie), der aus Worten zuſammengeſetzt iſt, die unter ſich in einem innern, nie zu löſenden Widerſpruche ſtehen; in ihnen lebt es kräftig, daß in der Einheit die Macht ruhe; und mit Jauchzen und Jubel können ſie das königliche Wort entgegen nehmen, *das ihrer Freiheit die ſicherſte Gewähr iſt.*“ Ja, die Weiſen der Erde, die edelſten Völker haben jenen „Widerſpruch“ von je-

her erkannt; ſingt doch ſchon Homer, die Blume der altgriechiſchen Cultur, gerade ſo wie ein Preuße ſingen würde:

„Ohne Gedeihen iſt Vielherrſchaft; nur Einer ſoll herrſchen!“

Und Platon, in welchem die klaſſiſche Philoſophie gipfelte, hätte ſeinen bekannten Satz ſo ausdrücken können: der König iſt Philoſoph und der Philoſoph König. Aber jener „Widerſpruch“ iſt auch ein äußerlich-etymologiſcher. „Conſtitutionell“ erinnert an das „Zuſammengeſetzte“, an pures Flickwerk. Ein einfacher Blick auf ſolche Länder zeigt uns ein Chaos zahlloſer auseinanderfallender Atome, eine bodenloſe Anarchie, eine permanente offene Rebellion der Rotten des Ahriman gegen das gute Princip, während die abſolute Monarchie eine Wahrheit iſt, weil ſie von organiſcher Einheit durch und durch geſättigt und weil ihr Regierungsſyſtem ſchlechterdings das Höchſte iſt, was der menſchliche Geiſt in dieſem Fache leiſten kann. Die abſolute Monarchie hat ein Problem gelöst, eben ſo ſchwer, wie die Quadratur des Zirkels: eine Nation wie eine Compagnie exerciren zu laſſen, eine allgemeine Verbrüderung zu bewirken. In ihr leben die Menſchen in kindlicher Ruhe; über alle Verhältniſſe legt ſich der Schmelz idylliſcher Zufriedenheit. Das eben iſt das Große, Ewige der ächten reinen Monarchie, daß ſie die uralten Staatsfundamente, welche aus einer Zeit ſtammen, wo nach der rührenden wahrhaft hiſtoriſchen Völkerſage das Menſchengeſchlecht der Gottheit näher ſtand, durch alle Culturſtufen mithindurchnimmt, daß in ihr die unveränderliche Subſtanz der menſchlichen Natur, vor allen Dingen der unbedingte Gehorſam, das von Gott ſelbſt eingeſetzte patriarchaliſche Daſein, ungetrübt von abſtracten Chimären (z. B. der freien Staatsburgerſchaft, Selbſtbeſteuerung, Rede- und Schriftfreiheit) alle Zeitalter überdauert. Jeder Familienvater in Preußen iſt ein Patriarch im altbibliſchen Sinne: er weiß genau, wo und in welcher Perſon verkörpert der

Staat zu finden ist. Gott ist Alleinherrscher und regiert unumschränkt ohne Kammern (sie werden im ersten Buche Mosis gar nicht erwähnt): so muß es auch auf der Erde sein, dem Abbilde des Himmels. Gesegnet sind die Länder, in welchen das Wort des Königs noch heilig ist, welche im Voraus von der Ueberzeugung beseelt sind, daß alle öffentlichen Angelegenheiten in der Hand Eines Mannes sich eben so gut stehen, wie die katholische Glaubenslehre und Kirchenzucht, welche von den untrüglichen Päbsten Einheit und Unwiderlegbarkeit empfing. So kann denn der Berlinische Artikel äußern: „Die Preußen dürfen es sich sagen, daß viele Gesetze und Einrichtungen ihres Landes dem Ideale gleichstehen.“ Der Wahrheit zu Ehren muß man hinzufügen, erstens, daß dieser Satz gleich wahr bleibt, mag man das Ideal als göttlichen oder menschlichen Gedanken fassen; zweitens, daß das Idealische in Preußen nicht ganz und gar menschlichen Erfolgen, sondern etwas auch der climatischen Beschaffenheit zu verdanken ist. Die Realisirung des Ideals sticht am meisten hervor in der zahlreichen Beamtenschaft, welche in jeder Provinz eine förmliche Armee bildet. Wie reich muß ein Staat sein, welcher so viele Menschen Jahr aus Jahr ein pünktlich besoldet! noch mehr, welcher die Hälfte seiner Einkünfte bloß für das Kriegsdepartement ausgibt! Das kann doch kein andres Land daran wenden! Und dieser idealische Zustand wird gar nicht durch zu hohe Besteuerung hervorgebracht; denn die vielfachen Beschwerden über dieselbe bei den untern Classen, wie Tagelöhnern z. B. in Schlesien, findet man in preußischen Journalen nirgends gedruckt, deshalb sind sie sicherlich unbegründet. Wo nicht, so würden sie gleich Anfangs erledigt worden sein. — Der mehrerwähnte Aufsatz rühmt auch „den hohen Standpunkt, auf dem die Sittlichkeit und Volkstugend der Völker Preußens stehen“. — „Vieles bekunde dies, und namentlich die fortwährende Verminderung der Zahl der

Vergehungen gegen die Steuer- und Zollgesetze.“ Je geistreicher, desto positiver. Nicht nach hohlen Theorien läßt sich die öffentliche Sittlichkeit beurtheilen; nein, ihr untrüglichster Thermometer fast ist die Erfahrung über die Sittlichkeitsproportionen des Schmuggelhandels. Es ist sicher unnöthig, noch andere statistische Notizen beizubringen, wie z. B. die anderswo unerhörte Wirksamkeit der Mäßigkeitsvereine in Preußen. Wo gäbe es so viele nüchterne Leute als in diesem Lande? Wo wäre endlich die Polizei, dies Geheimniß der wahren Staatskunst, diese Locomotive der Sittlichkeit und des Pietismus, zahl- und segensreicher als dort?

Verschweigen darf man übrigens nicht (die Unparteilichkeit erheischt es), daß hie und da in Preußen Klagen über zu viele Freiheit gehört worden sind. Möchte dieses Reich doch hierin seinen Idealen nicht untreu werden! Aber selbst das verstärkt den Beweis dafür, daß Preußen über die constitutionelle Entwickelungsstufe längst hinweg ist; so wie ein Wunderkind ganze Capitel in der Grammatik überspringen darf, weil es sie schon von selbst weiß. Ein preußischer Patriot schlug daher nach der Huldigung ein wenig schwärmerisch vor, 1940 zu schreiben. Die preußischen Stände aber und andere, welche für Preußen eine allgemeine Volksvertretung fordern, worin sie mit der früheren Willensmeinung Königs Friedrich Wilhelm III. als gute Royalisten übereinstimmen, aber, seit der Wind umsetzte, illoyal sind, stecken in einem tiefen Anachronismus, indem sie etwas suchen, was sie schon seit Jahrhunderten in der Hand halten. Wer spannt denn auch Pferde vor einen Dampfwagen? Mit Recht behauptet der Berlinische Aufsatz: „Es ist gewiß und wahrhaftig wahr, was ein Berliner Correspondent der Leipz. Allg. Zeitung in seinem Nachberichte (Nr. 269) über die Huldigungsfeierlichkeiten in Königsberg so sceptisch ausspricht: „daß die Preußen den Ausspruch ihres Königs, im Königsberger Landtagsabschiede, in ihrer

Intelligenz mit Jubel aufgenommen hätten.“ Kraft ihrer Intelligenz unterscheiden die Preußen den Glanz der Wahrheit vom falschen Scheine u. s. w. Jede Bemerkung hiezu wäre überflüssig; es war vorauszusehen, daß das tiefgewurzelte von Streckfuß anatomirte Volksbewußtsein der Preußen, daß die unbeschreibliche Begeisterung für alles Vaterländische, welche auch des Eckenstehers Brust durchglüht, aufs kräftigste Bestrebungen von sich stoßen würde, welche Ausländisches, schon als solches von der preußischen und namentlich der Berlinischen Volksthümlichkeit Gehaßtes, in den preußischen Staat einzuschwärzen Miene machten. Der bezeichnete Schriftsteller erinnert mit gutem Grunde, daß „die Preußen zu ihrer Erkenntniß keine Vergleichung mit nichtpreußischen Zuständen bedürfen; die Wahrheit stehe auf sich selbst“. Die Unvergleichlichkeit an und für sich wahrer Zustände ist außer aller Frage; das Glück des Liebenden kennt keiner außer ihm. Deßhalb war auch alles gesagt, wenn Delphi „der Nabel der Erde“ hieß; denn mehrere Nabel kann es nicht geben. Deßhalb nennt sich auch China „das Reich der Mitte“, oder das „himmlische Reich“, und verlacht das ausländische Gelächter. Das befremdet keinen, der Chinas wunderbar-weise Einrichtungen genauer kennt. Wer eine Ananas ißt, weiß, ohne einen Kürbis zu kosten, wie gut sie schmeckt. Die vaterländische Wahrheit schwebt frei und hehr über der dicken Atmosphäre der Unklarheiten und Lügen, gleichwie nach Pindar „der göttliche Vogel des Zeus sich nicht um das Krächzen gemeiner Raben kümmert“.

Schließlich sei erlaubt, eine Vergessenheit des Berlinischen Artikels auszugleichen. Ausländische Tadler finden oft Anstoß an den preußischen Censurgesetzen; in ihrer Blindheit sehen sie nicht das Idealische in denselben. Zuvörderst sollte man doch rühmend die gleichmäßige Gerechtigkeit anerkennen, mit welcher die Censur gegen das Mitglied der Academie der Wis-

ſenſchaften, wie gegen den neuerungsſüchtigen Handelscommis verfährt. Dann das Weſen der Cenſur ſelbſt betreffend, warum ſollten denn abgemachte und vollkommen klare Dinge, wie die Staatsgeſetze und Staatseinrichtungen, noch öffentlich beleuchtet werden? Die Regierenden wiſſen ja bereits alles dergleichen haarklein, was für die Köpfe der Regierten unnützer Ballaſt ſein würde. Wirklich ſind dieſe ſehr dankbar, daß ihnen alle Mühe des Denkens über öffentliche Angelegenheiten abgenommen wurde. Was dagegen noch unerledigt iſt, oder erſt geſchaffen werden muß, z. B. das Droſchkenweſen, die Erleuchtung der Hausnummern u. a. wird der freieſten und gründlichſten Unterſuchung eröffnet, verſteht ſich mit den gebührenden Einſchränkungen. Auch die notae censoriae von Louis Drucker erfreuen ſich von Seiten der Cenſur eines ausgedehnten Spielraums; ſind ſie politiſch, ſo ſchickt er ſie in die Leipziger Allgemeine Zeitung. Viele andere Dinge endlich werden von der Cenſur ſehr liberal behandelt, z. B. die mathematiſchen Wiſſenſchaften, das Intelligenzblatt, die Viſitenkarten u. a. Selbſt durch den Mißbrauch dieſer Schreibfreiheit, z. B. zweideutige Mottos auf Etiketten, hat die langmüthige Cenſur ſich nicht zur Verſchärfung der beſtehenden Verordnungen hinreißen laſſen. — Im Uebrigen iſt es handgreiflich, daß die Cenſur in Preußen (ſowie anderswo) die unerläßliche Bedingung der öffentlichen Wohlfahrt und Ruhe iſt, weil ſie dafür ſorgt, daß nur das Wahre und Heilſame bekannt gemacht wird. Beiſpielsweiſe hierfür ſei das leider wegen Metallſchwindſucht kürzlich zur Unſterblichkeit eingegangene Berliner politiſche Wochenblatt genannt, deſſen Widerſacher mit dem verdienten Maulkorbe einhergehen. Unbefangene Leute wiſſen, daß die Cenſur nicht gegen das intelligente Volk, ſondern bloß gegen einige Uebelwollende, welche natürlich nirgends fehlen, gerichtet iſt, gegen gewiſſenloſe Verführer, die das Volk vermittelſt Sophismen ſeiner ſonnenklaren durchdachten Einſichten

berauben, ihm ſeine auf dem Felſen des Vertrauens ruhende unerſchütterliche Ueberzeugung erſchüttern wollen. Es iſt heilige Pflicht der hohen Behörden, ſolchen, wenn auch vereinzelten, Anſchlägen mit Ernſt und Kraft entgegenzutreten. Daher fühlt ſich Einſender dieſes glücklich in der Ueberzeugung, daß jeder preußiſche Cenſor einer Widerlegung des oben genannten Berliniſchen Artikels, ſollte überhaupt Jemand ſie unternehmen, die Druckerlaubniß verweigern würde.

Karl Nauwerck.

V.

Stimmen aus Preußen an Preußen. Fünf Gespräche. Heidelberg 1841, bei Winter.

Wir haben jüngst*) versucht, die katholischen Nöthe Preussens auf ihren Begriff zurückzuführen; vorliegendes Schriftchen zeigt, wie sich ein ähnliches Bewußtsein über diesen Gegenstand immer mehr im Volke ausbreitet; und hätte auch der unbekannte Verfasser noch gründlicher und tiefer greifen und sich schärfer und weniger breit aussprechen können — was er gesagt hat, ist doch verständig und verständlich gesagt, und man kann Vieles auch zwischen den Zeilen lesen; er sei uns also willkommen. Nichts nimmt von unsern öffentlichen oder vielmehr geheim-öffentlichen Angelegenheiten mehr die allgemeine Theilnahme in Anspruch als unsere Verhältnisse mit Rom. Die unfreien Zustände, die Niederdrückung des politischen Lebens, die Censur, die Polizei, die romantisch-pietistischen Tendenzen und was damit im Zusammenhange steht — Alles dies drückt so empfindlich nur auf die edleren Theile des Volkes, daher denn auch unsere Gegner mit Recht behaupten, die „gesunde, ehrenwerthe Mehrheit der Nation“ sei mit den preußischen Zuständen vollkommen zufrieden und fern von unsern Klagen.

---

*) In den deutschen Jahrbüchern.

Denn allerdings bilden Bauer und Handwerksmann die bedeutende Mehrheit, ſie ſind ferner im Ganzen ehrenwerth und auch in der Regel geſund. Aber bei den proteſtantiſch-päpſtlichen Angelegenheiten fühlt ſich auch dieſe „geſunde, ehrenwerthe Mehrheit“ innigſt betheiligt, auch der gemeine Mann lauſcht begierig auf dahingehörige Neuigkeiten, der Katholik, weil ihm die Prieſter ſagen, es handle ſich um ſeine heilige Religion, der Proteſtant ſieht ſich in ſeinem proteſtantiſch-preußiſchen Stolze auf das Empfindlichſte verletzt. Wir haben den Papſt nun ſeit drei Jahrhunderten verachtet, ja es war ſo weit gekommen, daß man von ihm nicht mehr und beinahe daſſelbe, als vom Kaiſer von China ſprach, und jetzt iſt er plötzlich wieder ein großer Herr geworden, hält die Getreuen und die Abtrünnigen unausgeſetzt in Athem, lehrt den ſteifen preußiſchen Rücken Bücklinge und Kratzfüße machen und verſehen wir ein klein Wenig dabei, flugs geht's wieder unter dem Gelächter der Eminenzen von vorn; es ſei, heißt es, nicht canoniſch geweſen. Kurz, der große Völkerhirt läßt den nordiſchen Bären, der ſich nicht mitweiden laſſen will, wenigſtens zur Kurzweil tanzen. Es iſt, ſage ich, nichts allgemeiner, als das Bewußtſein dieſer ſchmachvollen Lage, und wir ſagen wahrlich nicht zu viel, wenn wir behaupten, daß die Art, wie ſich der preußiſche Staat dem Papſt gegenüber geſtellt hat, die Proteſtanten auf das Tiefſte kränkt und kränken muß, und daß die aufgeklärten Katholiken nicht minder mit großem Bedenken ſehen, was ſich ein Staat, der ſo ſtark, ſo mächtig ſein könnte, in dieſen Verhandlungen vergibt, bloß weil er ſeine Schwäche nicht einſehen will, und ſich ſcheut, eine bittere Arznei einzunehmen. Mit deinem beſten Fleiſch, Antonio, bezahlſt du deine Schulden? Nun ſieh', der alte Shylock wetzt das Meſſer und iſt bereit. Jammernd umſtehen dich deine Freunde, und Porcia, ſcheint es, iſt ſehr weit, ſehr weit.

Der Verfaſſer weist darauf hin, in wie verkommenem Zuſtande ſich das Papſtthum im vorigen Jahrhunderte und im Anfange des jetzigen befunden habe, ſchon längſt gegen den Verlauf der Weltgeſchichte in ſeinen reservatis ecclesiasticis proteſtirend, und ſchon längſt von ihr ſeiner wahren Bedeutung nach abſorbirt. Wie es dann allmälig wieder zu Anſehn und Macht gekommen, indem man angefangen, „die Handhabung der Feſſeln, welche ſich aus der Religion bereiten laſſen, als ein weſentliches Attribut jeder Staatsgewalt zu betrachten", und wie dann die Furcht vor der Jacobinermütze den Triumph der Kapuze vollendet und der Papſt der wahre Repräſentant aller Legitimität geworden ſei. Darin liegt viel Wahres. Bekanntlich waren die nächſten Erben der Reformation die Fürſten. Ihre Macht erhielt dadurch einerſeits die ideelle Grundlage, andrerſeits eine Fülle materiellen Beſitzes; der Gegner, der bis dahin auerkannter Weiſe der Vertreter der Idee geweſen und als ſolcher auch die Schätze der Welt lieb gewonnen und errungen hatte, lag ohnmächtig am Boden. Und die fürſtliche Gewalt ſäumte nicht, das neue Terrain auszubeuten, die Macht der Stände, die Schranken der Verfaſſungen und Herkommen wurden immer mehr zu ohnmächtigen Schatten, und ſo arbeitete ſie ſich endlich zu dem gottverlaſſenen Grundſatze aus: l'état c'est moi, oder zu dem, wie ſich Wachler ausdrückt, „erblichen Taumelwahn der Stuarts von dem göttlichen Urſprunge und Rechte der monarchiſchen Gewalt", ein Wahn, der ſich natürlich dem Statthalter Gottes gegenüber nicht hatte behaupten laſſen, der aber nach der Reformation in katholiſchen und proteſtantiſchen Ländern ſeine eigentliche Bedeutung bekam. Als endlich das freie Bewußtſein der Reformation auch die untern Schichten des Volkes durchdrang, da erfolgten, durch dieſe Grundſätze und ihre Conſequenzen hervorgerufen, je nach den verſchiedenen Volksbedürfniſſen Revolutionen, im ſiebenzehnten Jahrhun-

dert in England, ich achtzehnten in Frankreich. Aber zwiſchen dieſen Revolutionen zeigte die Weltgeſchichte auch in einem glänzenden Beiſpiele, wie die Seelengröße, auch ohne durch die Revolution gezwungen zu ſein, fähig iſt, den Nimbus des hinaufgeſchraubten Fürſtenichs abzulegen und ihre Glorie nur in der weltbewegenden Idee und ihrer Thatkraft zu ſuchen. Dieſes leuchtende Meteor ſeiner Zeit, dieſer Morgenſtern einer beſſern Zukunft iſt Friedrich der Große, nach dem Maßſtabe unſerer Zeit immer noch ein Tyrann, neben den hochmüthigen Czaren, den Bourbons und Habsburgern ſeiner Zeit aber ein ſchlichter Bürger, der erſte ſeines Staates. Das Beiſpiel war gegeben, der Weg gezeigt, wie der Fürſt von ſeiner transſcendenten Höhe herab in den Schoß des Volkes ſteigen und zu einer gereinigtern und ideellern Exiſtenz wiedergeboren werden könne. Aber Selbſtverläugnung iſt ſchwer. Die franzöſiſche Revolution kommt, und muß auch Preußen revolutioniren. Aber ſchon längſt war die Kritik lebendig geworden; je härter der Druck, deſto ſchärfer der Zweifel; die Analyſe des Begriffs und die Betrachtung der Geſchichte fingen an, den Glanz des Purpurs und des goldenen Thrones zu zernagen — da flüchtete ſich das bedrängte Königthum hinter den Vorhang der Religion, und wo das „Allergnädigſte“ und das „Großmächtigſte“ nicht mehr ausreichte, da ſchützte das „von Gottes Gnaden“; die Kirche, früher nur eine Clientin, wurde jetzt hoffähig. Als nun aber gar unter den furchtbarſten Erſchütterungen aller Verhältniſſe der abſoluten Monarchie die Volksſouveränität, dem göttlichen Rechte die Menſchenrechte entgegen traten, und die Gottesgeißel unter dieſem neuen Paniere die Throne Europa's fegte, da folgte zwar eine erzwungene, momentane Wiedergeburt der monarchiſchen Gewalt, aber auch um ſo entſchiedener, nachdem der Sturm ausgetobt, eine Reaction, ein um ſo ausgeſprocheneres Feſthalten am göttlichen Rechte, und das Königthum ward zum himmliſchen

Leben. Nicht Frankreich allein, das ganze civiliſirte Europa hat ſeine Reſtauration gehabt, die plumpſte war freilich die der Bourbonen.

Dieſe Reſtauration beſtand in Deutſchland darin, daß man die gute alte Zeit und ihre Begriffe dem neoteriſtiſchen Sinne der Gegenwart möglichſt ſieghaft entgegentreten ließ, zwar nicht mehr mit Perücken und Zöpfen angethan, aber dem Weſen nach waren es die alten. Gegen die Franzoſen wurde ewiger Haß gepredigt, ein Haß, der zwar in den Leiden der jüngſten Vergangenheit hinreichende Entſchuldigung fand, deſſen Pflege aber und abſichtliche Unterhaltung völlig unchriſtlich war. Mit Abſcheu wurde auf die Gräuel der Revolution hingewieſen, aber Niemand erinnerte an die Gräuel, durch welche die Revolution hervorgerufen worden war, und wenn Maſſenbach im Jahre 1809 hatte ſchreiben können: „ich zog im Jahre 1792 in das Feld, in der Abſicht, meine Ausbildung zu befördern, und in der Ueberzeugung, dieſer Kampf der Könige gegen den Geiſt der Völker werde ein dem preußiſchen Staate nachtheiliges Reſultat hervorbringen.“ — „Dieſer Krieg war eine Folge der kleinen Anſicht, welche den Königen von den Urſachen der franzöſiſchen Revolution hingeſtellt worden war“, ſo wurden das allmälig läſtige, übel vermerkte, ja verpönte Anſichten, und je mehr man ſich von ſeinem Schrecken erholte, deſto mehr geſtalteten ſich die franzöſiſche Revolution und ihre Folgen zum Sündenfall der Gegenwart; jenſeits alſo das Paradies der Legitimität, diesſeits die Verſuche, die irritirte Menſchheit in den legitimen Naturzuſtand zurückzuführen.

Wer ſieht nicht, daß unter ſolchen Auſpicien die Hierarchie und an ihrer Spitze ſeine Heiligkeit für neue und wirkſame Operationen die günſtigſte Gelegenheit hatten. Der Papſt iſt bekanntlich ur-legitim, ur-conſervativ, ur-antirevolutionär, die herrſchenden Tendenzen ſtanden alſo zu ihm in einem Pietäts-

verhältniſſe, wie die Winde zum Aeolos (*κεῖνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων*). Ueberdieß ſtützten ſich auch alle ſeine Forderungen auf die herrſchenden Principien, er war nur noch etwas deutlicher und entſchiedener in ſeinen Anſichten.

Bei dieſer Harmonie der Grundprincipien überſah man leicht die kleine Differenz, die von Anbeginn zwiſchen dem proteſtantiſchen Staate und dem Papſte obwaltet, vermöge welcher weder der erſtere den letzteren, noch der letztere den erſteren als eine wirkliche Macht anerkennen kann, ohne ſich ſelbſt aufzugeben, man überſah, wie geſagt, dieſen kleinen Streitpunkt, denn der Eine hatte die Macht, der Andere die Geduld. So ſchob man neue Grundmauern unter den alten Vatikan und die Concordate reiheten ſich um das verwitterte Gebäude, wie Strebepfeiler. Und über ein Kleines hatte ſich das Blättchen gewendet, jetzt hatte der Andere die Macht und der Erſtere zur Abwechſelung die Geduld.

Der Conflict zwiſchen Staat und Kirche erfolgte, als die letztere ihre Principien zu entwickeln begann. Man hätte glauben ſollen, der Staat ſei darauf vorbereitet geweſen; aber er war bei der Rehabilitation der römiſchen Kirche und des Papſtthums ſo ungemein unbefangen zu Werke gegangen, daß er ſich förmlich verblüffen ließ und durch einen unrechtlichen Schritt ſein gutes Recht im höchſten Grade gefährdete. Ganz natürlich, man war über ſein Verhältniß zur Kirche und namentlich zur römiſchen Kirche völlig im Unklaren, und meinte die ultima ratio der abſoluten Staatsgewalt könne zuletzt doch vor dem Riß ſtehen.

Unſer Verfaſſer iſt nun mit dem Verfahren des Staates nach ſeinem erſten Schritte gar nicht zufrieden und ſagt: „Wer einem geharniſchten Feinde einen Hieb verſetzt, dann plötzlich den Degen in die Scheide ſteckt und ihm zuruft: „Wir wollen Frieden halten!“ der hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn

er nun wehrlos, wie er ist, zu Boden geschlagen wird.“ Diese Worte werden aber durch eine andere Stelle richtig ergänzt, wo es heißt: „Daß bloße Geduld (oder sogenannte passive Resistenz) kein hinreichendes Mittel gegen dieses immer drohender auftretende Uebel sei, müssen die Ereignisse längst gelehrt haben. Aber freilich wäre sie immer noch einem unzweckmäßigen, die Sache noch mehr verwickelnden Handeln vorzuziehen.“ Hiermit sind offenbar zwei Regierungssysteme bezeichnet; das erstere steckte, erschrocken, eine wunde Stelle des absoluten Staates berührt zu haben, das gezogene Schwert eiligst wieder in die Scheide und ließ nun den Sturm unendlicher Schmähungen über sich ergehen; das zweite suchte auf eine möglichst anständige Weise den Frieden zu vermitteln und hat es jetzt laut rheinischem Landtagsabschied zu einem vorläufigen Frieden gebracht. Wie? davon hat noch nichts Officielles verlautet, was aber nicht-officiell darüber verlautet, klingt höchst erbaulich. Doch wir brauchen uns leider nicht an das zu halten, was verlautet, wir haben genug an dem, was gewiß ist: Preußen hat sich von sechs Millionen Gewissen losgesagt und hat sie der Legitimität, der Conservation des Bestehenden, den befreundeten katholischen Mächten, seinem eignen Katholicismus zu Gefallen, dem alten Priester in Rom überantwortet, um den in Preußen kein Hahn krähen würde, wenn dieses Preußen etwas weniger engherzig sein und seinen Bürgern die freie Stellung gewähren wollte, die ihrer Bildung zukommt, in welcher sie dann die Gewißheit hätten, daß keine Willkür, kein partikuläres Belieben in ihr heiligstes Eigenthum zu dringen vermöge, und alle Versuchung verschwunden sein würde, ihre sacra über die Alpen flüchten. Die Herren Diplomaten sind zufrieden sechs Millionen Leichname mit ihren Geldbeuteln und Fäusten der preussischen Monarchie erhalten zu haben, das Gewissen, dieser

Bettel, gehört nicht zum Staate. Oder hat Preußen etwa nicht durch seine Conventionen und Concordate seine katholischen Unterthanen rechtlich ausgeschieden aus seinem historischen Leben, hat nicht der Papst vollkommnes Recht, gegen jede tiefere Erkenntniß, die den Geist frei macht von den Banden wüsten Aberglaubens und schläfriger Gedankenlosigkeit, die ihn mit jugendlichem Enthusiasmus und männlichem Streben erfüllt und zu Thaten in Wissenschaft und Leben führt, feierlich zu protestiren und sie mit den Waffen seiner geistlichen Gewalt zu verfolgen, da sie gegen sein mittelalterliches System ist und dieselbe Hand, die dieses durchbricht, auch ihm den Sitz aus dem goldenen Stuhle schlägt? Tritt nicht Preußen allen geistigen Fortschritt, alle wissenschaftliche Entwickelung, die es sonst so gepflegt und gefördert hat, in seinen katholischen Unterthanen rücksichtslos mit Füßen, indem es sie unter die Auctorität des Papstes stellt, dem nicht nur unsere Schulen und Universitäten ein Werk des Antichrist's, sondern unsere ganze geistige Bildung ein Vorhof der Hölle ist? Ist jetzt nicht jedem edlern, höhern, freieren Streben, welches jenem finstern Auctoritätsglauben gefährlich werden könnte, in jedem fanatischen Pfaffen ein hütender Drache zur Seite gesetzt, der jede Regung belauern, jeden Aufschwung lähmen kann? Ist das väterlich vom Staate gehandelt? Und welche Früchte wird ihm das selbst bringen?

Uebrigens ist es unbegreiflich, wie Preußen dies eine Schlichtung der kirchlichen Angelegenheiten nennen kann, wenn es den Erzbischof von Droste und einige andere Persönlichkeiten zum Schweigen gebracht, wenn es den Papst versöhnt und etliche Sprengel wieder mit Kirchenfürsten besetzt hat. Hat man denn die Sache im Princip erfaßt? oder sind diese Zerwürfnisse nur Zufälligkeiten gewesen, an die sich andre Zufälligkeiten angereiht haben? Tausende von Verlegenheiten und

Nöthen werden noch entstehen, zunächst für die Einzelnen, zuletzt für den Staat. Glaubt Preußen, daß es sich den Forderungen des Weltgeistes weichlich entziehen könne, glaubt es, daß es ohne Weiteres sein protestantisches Princip aufgeben, oder wenigstens ungestraft das feindliche Princip hätscheln könne? „Adam, wo bist du?“ ruft Gott der Herr und vergeblich versteckt sich der arme Sünder und entschuldigt sich mit seiner Nacktheit. Hinweg Großprahler, hinweg Fünfzehn-Millionen-Staat, der du unter den Großmächten der Erde sitzen und über den Großtürken und die Weltangelegenheiten richten willst, und nicht die Kraft hast ein selbstständiges Princip zu haben und durchzusetzen. Vergeblich trotzest du auf deine physische Kraft, auf deine Heerverfassung, die dich in kurzer Zeit über Hunderttausende gebieten läßt. Ein Gesetz — und Frankreich und Oestreich und alle Länder Europa's haben dieselben Vortheile, und deine numerische Macht ist zusammengeschwunden, wie Schnee an der Sonne. Schon längst bist du kein Führer mehr der Weltgeschichte, sondern wirst von ihr wie ein entmastetes Schiff getrieben, schon längst bist du beherrscht von den Einflüssen Rußlands und Oestreichs, du hast bei deinen katholischen Unterthanen die freie Wissenschaft dem römischen Stuhle geopfert, du stehst im Begriff, die protestantische Wissenschaft nach den starren Dogmen der Kirche zu richten, du hast dich zu Gunsten der Klöster des Aargau's erklärt, du suchst dich der katholischen Hochkirche in England zu nähern, du fundirst gemeinschaftlich mit dieser Hochkirche, die dich natürlich im Grunde ihres Herzens ebenso wie die römische Kirche despicirt, einen Bischofssitz zu Jerusalem, damit, wie du sagst, die, welche die Wissenschaft oder „der Trieb nach christlicher Erbauung nach Palästina führt“ einen Schutz und Anhalt finden, du trittst die Gewissen deiner katholischen Bürger an den römischen Stuhl ab — deiner halb-

katholiſch-mittelalterlichen Beſtrebungen in deinem Innern gar nicht zu gedenken — wozu bedürfen wir deiner im Rathe der Weltmächte, denn die katholiſchen Intereſſen werden ſchon, und reiner als von dir, von Oeſtreich vertreten. Hinweg vor dem flammenden Schwerte des Cherubim!

Traun, es kommt die Zeit, und kommt ſie auch langſam, ſo kommt ſie doch furchtbar ſchnell, und wenn es erſt die Linden in Berlin wiſpern, dann iſt's zu ſpät.

v. Rhein.

VI.

Zur Literatur über den Königsberger Verfassungsantrag. Leipzig 1831. 8. bei K. F. Köhler (aber gedruckt in Berlin bei F. Weidle). Mit dem Motto: — *φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας* —

Diese 167 Seiten lange Preisschrift eines Anonymus soll, wie hin und wieder versichert wurde, aus einer ganz besondern, individuellen Veranlassung entstanden sein. Dergleichen Triebfedern kommen aber bekanntlich erst in spätern Jahren ans klare Tageslicht. Wir selbst verzichten auch gerne auf die Kenntniß subjectiver Schwachheiten und Täuschungen. Aber was uns leid thut, und wodurch wir uns zu dieser Anzeige des Buches getrieben fühlten, ist die, wie durch Uebereinkommen, fast vernachlässigte Erwähnung desselben in allen kritischen Organen Deutschlands. Es ist zwar eine beliebte Methode, durch Ignoriren seine Verachtung auszudrücken; aber dazu ist das in Rede stehende Buch doch viel zu gut. Außerdem rührt es von einem unbekannten Verfasser her, der nach seiner Versicherung (s. Vorrede) „nur einzelne glückliche Tage zählt, die ihm eine helle, klar empfundene Stunde bringen: der ihren Genuß mit unausbleiblicher längerer Erschöpfung büßt"; da wäre es doch zu hart, ihm solche glückliche Tage, in welchen er sein Werk concipirt hat, noch zu trüben durch

Schweigsamkeit über den höchsten Ausbruch seiner geistigen Kraft.

Was die äußere Oeconomie des Büchleins betrifft, so zerfällt es in eine Vorrede (XXV S.), in eine Art von Prolog auf vier Seiten; dann folgen die eigentlichen Kerngründe nach fünf Abschnitten vertheilt, und zwar: I. Abschnitt. Gegensatz politischer Ansichten und Entwickelung des politischen Systems in Preußen. II. Abschnitt. Litterarische Vertretung des politischen Systems in Preußen. III. Abschnitt. Der Königsberger Brief. IV. Abschnitt. Einige Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen. V. Abschnitt. Die Provinzialstände. Schluß.

Der Anfang des Schlusses hätte am bequemsten für den Leser zu Anfang der ganzen Schrift gesetzt werden müssen, damit dieser sogleich erfahren konnte, daß hier eigentlich zu den Todten geredet wird. Mit Schatten und Manen der Abgeschiedenen hat übrigens der Verfasser wie ein Geisterbanner viel Verkehr. Der Anfang des Schlusses heißt aber: „Indem ich diese Skizze übersehe, in welcher mir die Gedanken um so bunter durcheinander gegangen sind, je mehr mir die Sache am Herzen lag und je weniger es ich (Probe von Durcheinander) für zweckmäßig erachtete, in das Detail an denjenigen Puncten wenigstens, wo ich angemessen unterrichtet bin, einzugehen, frage ich mich, ob ich mit meinem Urtheilsstandpuncte (ein Lieblingswort des Verfassers) wohl zu allererst den Geistern jener großen Helden des siebenjährigen Krieges, dem klaren, entschiedenen und entschlossenen Sinne Winterfeld's, dem redlichen Herzen Ziethen's, und so weiter allen Manen unserer edlen Helden jener Zeit und einer noch lebendigern spätern verantworten zu können hoffen darf, und auf das Zeugniß hin, was ich mir auf diese Frage selbst gegeben habe, übergebe ich dieses Schriftchen dem Publicum."

Aus dieser Mittheilung allein schon ist man im Stande,

den Verfaſſer nach ſeinem Standpunct gebührend zu rangiren. Er gehörte, hätten wir auch vierzehn politiſche Meinungsklaſſen, wie Rußland Rangſtufen, in die erſte und vornehmſte, welche nur wenige Wiſſende vereinigt. Denn dieſes geheimnißvolle Wiſſen, dieſe offenbarungsvolle Seligkeit und Ueberſchwenglichkeit patriarchaliſcher Weisheit beſitzt er in hohem Grade. Dabei aber verſchmäht er nicht, wie ſpäter nachzuweiſen iſt und in dem Angeführten ſchon eine Probe liegt, die ſchnöden Künſte der Sophiſten, die gleißneriſchen Blendwerke der Rhetoren. Er iſt mit einem Worte ein gewandter Gladiator in der Dialektik des Scheins, der doch zugleich den Andern die Gutmüthigkeit zutraut, ſie werden ihm aufs Wort glauben, ſobald er es auch nur auf Verſicherungen will ankommen laſſen. Der Contraſt beider Seiten iſt nicht zu überſehen, und wohl ebenfalls ein Werk kluger Berechnung. Bald fährt der Verf. hoch auf und dringt ein, bricht ſich mit jeder Waffe Bahn — ihm ſcheint weder Kirchenhülfe noch Staatsdrohung, weder Spott noch Schande, weder Hohn noch Verleumdung ſeinem Zwecke unangemeſſen; in allen zeigt er nicht geringere Gewandtheit des Gebrauchs, — dann wieder wird er herablaſſend, neigt ſich gnädig zu den Schwächen der Irrenden und Verführten, trennt den braven, treuen Haufen von den Uebelwollenden. Als Kunſtſtück betrachtet, wäre die Schrift lobenswerth — als Uebung in der Rhetorik und Sophiſtik. Fragen wir nun nach der Wahrheit derſelben, ſo erfordert dies ein weiteres Eingehen auf das Buch. Den Verſuch, es in einigen Hauptpuncten zu analyſiren, laſſen wir folgen. Es hat dies ſeine Schwierigkeit. Denn es genügt nicht, anzugeben, was der Verf. für Wahrheit des Staates und im Staate hält; man muß meiſtentheils ſeine Meinung aus den auf Schrauben geſtellten Sätzen herausklauben, ſie in verſtändliches Deutſch umſetzen, um zu begreifen, was unſer Räthſelſchmied ſagen und was er nur errathen wiſſen will.

An vielen Stellen aber muß gewiß jeder Verſtändige von dieſem rühmlichen, philologiſchen Vorhaben abſtehen, und ſich bei vorliegender Schrift, wie bei der Offenbarung Johannes, damit beruhigen, daß weitere Erklärungsverſuche unter die halben Narrheiten gerechnet werden dürften. Der Verf. mag dagegen, um uns ſeiner Sprache zu bedienen, ruhig fort argumentiren von ſeinem Urtheilsſtandpunct allererſtlich über die Trübung und Verwilderung des nationalen Affectes; vielleicht gelingt ihm dann, ſich klar zu machen, was ſeine Worte (S. 120) heißen ſollen:

„Unſere wichtigſte Garantie iſt ja, nächſt der urſprünglichen, dem in das Wohl unſers ſouveränen Regenten nothwendig eingeſchloſſenen Wohl unſerer Unterthanen, die klare, verſtändige Abgemeſſenheit der Verhältniſſe, in welchen die Lebensfunctionen unſers Staates in die intellectuelle und moraliſche Exiſtenz der Bevölkerung einzugehen vermögen, ſo daß es faßlich wird, nicht nur: wie viel Beſonderes iſt rechtens in Preußen? ſondern vielmehr: wie iſt dieſer ſouveräne Staat in ſeinen beſonderen Ordnungen rechtens? Zu welchem Behufe es denn vor allen Dingen nicht an tüchtigen Grundſätzen für die wichtigſten Grundfragen fehlen kann."

Wir halten dieſe Worte allerdings nicht für gehüllt in Heraklitiſche Dunkelheit oder Johanniſche Offenbarungsverſchloſſenheit, dazu liefert das Buch andere Dinge, wohl aber in gründliche Confuſion geſteckt, und überlaſſen gerne jedem Andersdenkenden die Analyſe derſelben.

Zu vielen der Uebelſtände ſeiner Schrift hat ſich der Verf. aufrichtig freiwillig bekennt, obgleich wir darin nur den Kunſtgriff erblicken können, den Leſer dadurch in die Wahrheit und Richtigkeit des Uebrigen um ſo leichter hineintäuſchen zu können. Denn darum geſteht der Verf., daß der Aufſatz mit allen Mängeln ſeiner erſten Conception erſcheine, daß die Argumentation weder erſchöpfend noch hinlänglich begründend ſei,

noch sogleich zusammenfassend und klar anordnend. Warum erscheint er aber? fragt er sich selbst. „Weil die Freiheitsboten immer stärker sprechen, immer deutlicher eine der Empörung zuführende Sprache reden.“ Man sieht, worauf unser Apologet der Dinge, wie sie nun einmal sind, sich stützt. Auf die Verdächtigung seiner Gegner, als führte ihre Sprache zur Empörung. Da hört seine scheinbare Ehrlichkeit auf; er fällt aus seinem christlich-väterlichen Ton in den chinesisch-patriarchalischen, indem er „die politische Ansicht des Gegners, wenn irgend eine, in ihren Argumenten wenigstens nicht nur kurzsichtig, sondern auch einseitig nennt, indem sie, anstatt die Interessen zwischen der Bevölkerung und dem Souverän aufzuklären, vielmehr den sichtbar beschränkten Unterthan wider die angebliche Beschränktheit des Regierungssystems sprechen läßt, ja zu so unedlem Dienst Wort und Zeugniß unserer edeln Heroen aus den Tagen der härtesten Drangsal, der wundesten Zeitläufte, mißbraucht, und das freilich, statt aus der Prophetie solches Wortes unserer Gegenwart eine in Wahrheit belehrende Aufklärung zu schaffen, nur dem redlichen Herzen verständiger Menschen wehe thut.“

Klingt das nicht, wie der zur verdienten Bekanntschaft gebrachte Passus eines renommirten Briefes, welcher da heißt: „und es ziemt dem Unterthanen nicht, die Handlungen des Staatsoberhauptes an den Maßstab seiner beschränkten Einsicht anzulegen, und sich in dünkelhaftem Uebermuthe ein öffentliches Urtheil über die Rechtmäßigkeit desselben anzumaßen“? Unser Gewährsmann tritt etwas leiser auf; er appellirt an das Mitleiden verständiger Menschen, die aber doch in der Regel auch so geschichtskundig sind, daß sie die Anführung von Versicherungen und Betheurungen selbst aus den wundesten Zeitläuften in ihrer Wahrheit anerkennen, und die zugleich in der Ein-

fachheit ihres Bewußtseins die Anstrengungen ein kirrenden Sophistik ruhig und ernst von sich abweisen. Es gibt noch Tausende von diesen „sichtbar beschränkten Unterthanen", welche, die Hand auf ihre Wundmale gelegt, schwören werden, daß sie „das Wort und Zeugniß unserer edeln Heroen aus den Tagen der härtesten Drangsal" für nichts anders, als was es war, für untrügliche und unverfälschte Wahrheit gehalten haben. Und nur das wird von ihnen zugegeben werden, wie es auch sonst schon ausgesprochen wurde, daß sich die Diplomaten damals in einer Begeisterung, wie der eines Champagnerrausches befunden hätten, aus dem sie früher als die Völker erwacht wären.

Darum mag der Verf. vor allen Dingen es in Abrede stellen, „ob die politische Opposition im preußischen Staat, zunächst in der Provinz Preußen, namentlich der ganze Gesellschaftskreis, der sich uns als Stein-Scharnhorst'sche Schule proclamirt, wirklich auch nunmehr noch im Sinn und Charakter des seligen Ministers Freiherrn von Stein thätig ist?" Solche Versicherungen, und die, welche er anschließt, haben dieselbe Beweiskraft, wie die entgegengesetzten. Sie gewinnen dadurch nicht an Eindringlichkeit, daß er das wunderbare Verlangen stellt, Jeder, der Stein's Grundsätze vertheidige, müsse auch den Standpunct des Verstorbenen einnehmen. Man hat sich bei uns viel kürzer gefaßt, indem man die Verbreitung der wieder abgedruckten Stein'schen Grundsätze verbot. Auch das möchte kein glänzendes Zeugniß von der Offenheit und innern Ueberzeugung des Verf., was seine Grundsätze betrifft, ablegen, daß er sich zu der Aeußerung verleiten läßt, „die Ansichten Steins waren nie unmittelbares Resultat seines Denkens und Thuns, seines Lebens." Verhält sich das bei dem Verf. etwa anders? Oder will er glauben machen, daß wer heute noch in den Stein'schen Grundsätzen sich bewegt, nicht auch dazu durch sein Denken und Thun, durch

ſein Leben gekommen iſt? Er ſetzt zwar überall Unmündigkeit voraus. Aber wer hat ihn zum Vormund derſelben beſtellt? Seine tiefe Weisheit etwa? Dieſe beſteht doch meiſt in der Berufung auf verſtorbene Zeugen, wie wenn er ausruft: „Was würde der brave deutſche Profeſſor Niebuhr zu den Tendenzen einer Zeitſchrift ſagen, welche von einer Landesuniverſität aus eine Oppoſition gegen die königliche Regierung übernehmen wollte?“ Oder: „Was würde der rechtſchaffene deutſche Freiherr von Stein ſagen u. ſ. w.?“ Wenn wir rückwärts gingen, könnte vielleicht die Berufung auf manche verſtorbene Autorität nicht ſo unnütz ſein; doch brauchte man dann nicht gerade Niebuhr und Stein um ihre Stimmen anzuflehen. Da träte ein großer Chor auf, und würde uns ganz andere Lehren in tauſendſtimmigem Wiederhall vortragen, als welche uns der Verfaſſer aufnöthigen will. Er würde uns nicht von Worten, von bloßen Verheißungen berichten, er würde uns ſeine Thaten vorhalten und uns fragen: Wie weit ſeid ihr durch die Opfer unſers Guts und Bluts in den höchſten Gütern menſchlichen Daſeins gefördert? Verharret ihr noch immer in den Trümmern des Alten und Neuen, was der Zufall fordern und geben wolle?

Es iſt eine ſchöne Sache um die Moral; bekanntlich haben die Jeſuiten die bequemſte; bei ihnen werden alle Rechtsfragen durch die vielen Pforten ihres caſuiſtiſchen Gebäudes nach Belieben ein- oder ausgelaſſen. Dem Verf. nun gefiel es, ſich auf den ſubjectiven Standpunct hoher Moralität zu ſtellen, und von da oben herunter den Königsberger Liberalen ihre Unterthanenpflicht ins Gewiſſen zu reden. Dieſe hatten ſich bekanntlich auf ein Geſetz vom 22. Mai 1815 berufen. Darüber läßt ſich der Verf. vernehmen: „Warum Se. Majeſtät der regierende König dieſes Geſetz förmlich aufzuheben nicht geruht, iſt mir unbekannt; indeſſen vermuthe ich, der

Grund liegt in derjenigen Interpretation, die Se. Majestät demselben geben."

Doch Conrad sprach: ein Kaiserwort
Soll man nicht drehn, noch deuteln.

An diese Abfertigung der Stein'schen Partei knüpft der Verf. den Nachweis „des edlen Irrthums Hegels", womit er es aber nicht zu thun haben will, sondern er geht nur auf „den unedlen der zweiten Hand aus, worunter er aber nicht seine würdigen Schüler verstehen kann, sondern einen baaren Charlatanismus, der sich in einiger Entfernung mit der Hegelschen Schule in Verbindung setzt." Man sieht, der Mann meint es gut mit den Todten, will auch Niemand, der würdig, d. h. wohl in schon vorgerücktem Alter ist, um die Ruhe seines Lebensabends bringen; aber für die böse Jugend bewahrt er sich nicht einmal den natürlichen Ton, der ihm doch sonst so leicht zu Gebote steht.

Dies hält der Verfasser für die Grundpfeiler unserer gesetzlichen Ansprüche auf eine durch vernünftiges Recht gesicherte Gegenwart: Stein und Hegel; und er hat so unrecht nicht. Er verkennt aber gänzlich, daß beide Männer so gut wie sie Anfangspunkte einer geistigen Entwickelung geworden sind, deren Rechtmäßigkeit und innern Zusammenhang er unablässig zu verdrehen sucht, sie eben so nur aus ihrer Zeit geboren werden konnten, und weil die Zeit für ihre Ideen reif war, oder sie diese Gedanken des Weltgeistes in sich zum Selbstbewußtsein brachten, daß darum aber noch nicht mit dem Ende ihrer persönlichen Verkündigung auch die Zeit der geistigen Freiheit zu Grabe getragen ist.

Der Verfasser dagegen will uns glauben machen, als ob die Argumente, worauf sich „die Königsberger liberale Literatur" stützt, ohne Fundament darum wären, weil er sie für nicht berechtigt erklärt, sich auf Stein oder Hegel zu berufen. Er ignorirt absichtlich die Anstrengungen aller der wackern

Männer im Krieg und Frieden, die durch Wort und That ihr Leben geopfert haben für die Idee eines neu aufblühenden Staats, zu dem die Grundlagen vor länger als dreißig Jahren, weil die alten verfault waren, neu und stark mußten eingefugt werden. Damals und bis auf unsere Tage lachte kein „guter Patriot, der bei gesunden Sinnen war, über diesen jämmerlichen Ton constitutioneller Lockpfeifen", er lachte nicht, es kostete ihm vielmehr blutige Thränen, „wenn man ihn an große Namen und an große Zeiten erinnerte und der Hochmuth wird ihn nicht bitter machen (denn es ist wahres Selbstbewußtsein), mit welchem er an jene unsere Noth und jene unsere Hülfe erinnert wird."

Der Verfasser will um jeden Preis die Geheimnißlehre des Staats, welche dies oft nur für die bestellten Wissenden ist, bewahren; darum sind ihm die Consequenzen „der frommen Bußgedanken edler deutscher Männer in der Noth eine grauenhafte Carricatur". Darum heißt es: „Eine solche Bitterkeit verstockter Ideen redet uns von hellerem Sinn und wackerer Gesinnung; von Staatsreformen, um unseren verkommenen Charakter zu retten, sie wendet sich an den unzufriedenen Unterthan, der soll der geistige Retter des Vaterlandes werden." Zu dem leiblichen war er vollkommen gut genug, warum nicht auch zu dem geistigen? Woher soll denn überhaupt die Rettung, welcher Art sie nun sein mag, dem Staate kommen, als von den Unterthanen? Freilich „das arme Volk! Ueberall wird es in den Schloßhof geladen, wo die größten Lasten des Friedens und des Kriegs wegzutragen sind; überall wird's aus demselben gejagt, wo die größten Güter auszutheilen sind, z. B. Licht, Kunst, Genuß, ja bloße Feiertage. Wenn man nun fragt, wie viel Mann stark das Volk ist, so schwindet gegen seine Volksmenge die regierende und gelahrte Mannschaft ganz weg."

„Mit welchem Rechte fodert irgend ein Stand den aus-

ſchließenden Beſitz des Lichts — dieſer geiſtigen Luft — wenn er nicht etwa eins aus dem Unrecht machen will, deſto beſſer aus dem Hellen herab zu regieren in Dunkel.“

„Da exiſtirt eine der älteſten Einwendungen — die wahre graue Kronbeamte des erſten Despoten-Throns machten — daß nämlich das Volk wie Pferde und Vögel, geblendet viel ſchöner in der Roßmühle und auf dem Vogelheerde dienen, ſowohl dem Selbſtintereſſe als dem Staatsintereſſe.“

„Dieſer böſe Alte vom Berge ſieht ſpitzbübiſch erſtlich voraus, daß das Sonnenlicht nur auf den Bergen nütze, in den Thälern aber ſchade“ (Jean Paul's Freiheitsbüchlein).

Dieſer angeführten Worte gehören noch der hoffnungsreichen Zeit Deutſchlands an, die um ſo hoffnungsreicher war, je ſtärker der Druck war, aus dem die Völker ſich und ihre Fürſten befreit hatten. Es ſind Nachklänge aus dem ſogenannten deutſchen Freiheitskriege, welche ihren idealen Urſprung von dem ſo heftig angegriffenen und vertheidigten Tugendbunde ableiteten. Was der Tugendbund durch das Volk zu erreichen bemüht war, das ſprachen die Herrſcher als „die heilige Allianz“ aus, beide Richtungen ſchienen zunächſt nur durch einen formellen Unterſchied getrennt zu ſein. Aber dies war auch nur ein Schein. Denn im Grunde war die Idee der heiligen Allianz nur der ſpäter mit größerem Nachdruck ausgeſprochene Wahlſpruch: Alles für, Nichts durch das Volk; wogegen die Richtung des Tugendbundes hauptſächlich auf ein ſelbſtſtändiges, bewußtes Leben des preußiſchen und überhaupt deutſchen Volkes für ihre innern und eigenen Intereſſen thätig geweſen war, als es darauf ankam, jenes Motto, das Napoleon mit eiſerner Conſequenz auf die höchſte Spitze zu treiben ſich den Anſchein gab, durch die für Freiheit und Recht begeiſterten Völker zu vernichten.

Und von dieſem Motto nun handelt eigentlich die ganze vorliegende Schrift. Der Verfaſſer thut ſich alle mögliche

Gewalt an, recht väterlich zu ſcheinen; aber er unterläßt es auch nie, wenn er Verhärtung oder Ungelehrigkeit bei dem Kreiſe ſeiner ihm bekannter gewordenen Kinder antrifft, ein ernſtes, zürnendes Wort fallen zu laſſen, und ſelbſt mit bitterem Hohn diejenigen aus ſeiner Nähe zu verbannen, die er nicht für ſeine Kinder anerkennt.

Darum iſt „ihm der bloße Gedanke an eine Conſtitution unerträglich, weit erträglicher ſind die imaginärſten Pläne aus den Zeiten einer großen Bewegung im Geiſte deutſcher Nation". Weil die Conſtitution nicht den Geiſt und die Kraft einer die Ehre des Staats vertretenden Politik zu heben vermag, iſt ebenfalls der Gedanke an ſie unerträglich. Nun hat aber die Grundlage und die Hoffnung einer Conſtitution ſchon dem preuſſiſchen Staat Geiſt und Kraft verliehen, die ehrenvollſte Stellung wieder einzunehmen. Jedoch dem Verfaſſer beliebt es, ſolche beſchwerliche Erinnerungen überhaupt zu ignoriren, oder mindeſtens zu verdrehen. Als Preußen in ſeiner Wiedergeburt lag (1810), ſchloß Woltmann ſeine Betrachtungen über den Geiſt der neuen preußiſchen Staatsorganiſation mit den Worten: „wenn mit einem Organ des Volkswillens die Verfaſſung der preußiſchen Monarchie begründet iſt, nur dann erſt wird, mit Beihülfe der Nation, Ein mächtiger Wille von dem Staatsrath aus, dieſer Einheit, dieſem Mittelpunkt der ganzen Verwaltung, die Ideen der neuen Staatsorganiſation zu einem nie ſtockenden Umlauf durch alle Theile des Staats treiben." Und wieder acht Jahre ſpäter hören wir von einem ächten Vaterlandsfreund die Worte*): „Und Friedrich Wilhelm III., der unglücklichſte und der glücklichſte ſeiner Dynaſtie, dem ſein Geſchick die Gelegenheit gab, mit den übrigen Tugenden ſeines Heldenſtammes noch Würde und Standhaftigkeit im Unglück

*) Regent und Volk. Oder: welche Conſtitution muß der Preußiſche Staat haben? Berlin, 1818. 8.

in ihrem höchsten Glanze zu zeigen, dem es den hohen Genuß bereitete, das Vertrauen auf sein Volk am Tage der Gefahr mit der heldenmüthigsten Erwiederung und Anhänglichkeit vergolten zu sehen, der dieses Volk, von ihm geleitet, Thaten verrichten sah, die die Thaten der Vorzeit weit hinter sich ließen; Friedrich Wilhelm III., gewöhnt, den Rath verständiger Diener zu hören, was sollte er für seine Sicherheit zu besorgen haben, was sollte er von seinem königlichen Ansehen verlieren, wenn er durch eine Verfassung die Fortdauer dieser glücklichen Verhältnisse verbürgt. Nein! er gebe sie uns, er gebe sie bald und vollständig, und Europa wird keinen glücklicheren, keinen geliebteren, keinen größeren König sehen.

Die Zahl solcher Stimmen aus jener Zeit ließe sich bis zum Ueberdruß vermehren. Wir wollen nur auf eine aus dem Jahre 1820 noch hinweisen, die über Friedrich Wilhelm III. sich also vernehmen läßt*): „Er entfernte die Günstlinge; Er berief die Mündigen in sein Cabinet zurück; Er hob das Religionsedict auf; Er stellte die geistige Freiheit wieder her; Er weckte durch Beispiel und Wort den Fleiß und die Berufstreue im Staatsdienste; Er widerrief die Herstellung der Tabaksregie; Er hörte die Stimme seines Volks.

„Mit diesem Herzen und Geiste hat er zwei und zwanzig Jahre regiert, und mit demselben Herzen ist er jetzt im Begriffe, seinem Volke eine große Bürgschaft der Zukunft zu geben. Die Weisheit des Monarchen wird einen neuen Bund schließen zwischen dem Throne und dem Volke; einen Bund, der nicht auf die Lebensdauer eines Königs, der auf die Lebensdauer des preußischen Volks und Staats geschlossen wird.

„Sein Volk erlebt jetzt den zweiten großen Tag in der Geschichte der Völker. Das Jahr 1820 bringt ihm das Evan-

*) Abdruck von Gentz Rede zur Thronbesteigung Friedrich Wilhelms III. Mit einem Vorwort. Leipzig, 1820.

gelium der Zukunft, den Tag der Gründung einer ſtändiſchen Verfaſſung.“

Dieſe Zuverſicht machte ſich zehn Jahre ſpäter wieder lebendig geltend. Und abermals zehn Jahre verfloſſen; und ſie war noch nicht abgeſtorben.

Weil nun aber ſolchem Drange des Rechtsgefühls immer mehr die öffentliche Aeußerung verſagt wurde, weil ein aufgezwungenes Verſtummen den Schein der Zufriedenheit und Ausſöhnung mit dem alt Hergebrachten und der um ſich greifenden Reaction gegen die Inſtitutionen der Neuzeit gab, darum kann der Verfaſſer zur Litteratur über den Königsberger Verfaſſungsantrag die Geſchichte Preußens ignoriren und „den Beruf des Staates darin finden, daß derſelbe die Conſequenzen ſeines Monarchismus mehr und mehr in edler ſcharfer Reinheit, Klarheit, Entſchiedenheit hervortreten laſſe, nicht zur Beugung, ſondern vielmehr zur Hebung und echten Erbauung des ſtaatsbürgerlichen Charakters.“ Das ſoll wahrſcheinlich wieder Ironie ſein.

Mit Uebergehung des Prologs, in welchem der Beamtenſtand der neueſte und geſegnetſte Bildungstrieb unſres Staates genannt wird, wenden wir uns zu den fünf Abſchnitten der Schrift, die, wie die fünf Finger einer krampfhaften Hand, die abſolute Monarchie nicht aufgeben können, weil ſolches die hiſtoriſche Nothwendigkeit verbiete.

Um den Gegenſatz aber in den Anſichten über das politiſche Syſtem Preußens nicht vollkommen zu ignoriren, läßt ſich der Verfaſſer dazu herab, einige Erklärungsgründe aufzubringen, warum ſich eine Verbreitung conſtitutioneller Ideen unter unſern Staatsbürgern finde. Dieſe Gründe aber ſchöpft er rein nur von der Oberfläche der Erfahrungen, wofür ihm „der hiſtoriſche Romantismus und philoſophiſche Rationalismus“ gelten müſſen, da er nicht im Stande iſt die Verbreitung ſolcher Richtungen aus dem innerſten Drange der modernen Weltge-

ſchichte zu begreifen. Nun habe ſich aber in dem Conflict der Ideen keine conſtitutionell-liberale Partei in Preußen bilden können. Dies iſt wieder eine von den vielen ſcheinbar gläubigen Verſicherungen des Mannes. Warum dies aber nicht möglich geweſen, gibt er nicht an; man müßte denn etwa als den vermuthlichen Hemmungsgrund anſehen ſeine feine Bemerkung: „daß nichts die moraliſche Stellung unſeres Regentenhauſes zum Volke ſchärfer bezeichne, als die Forderung einer Legitimität der Geſinnungen und nicht bloß der ſtaatsbürgerlichen Pflichtleiſtung.“ Man bemerke wohl, was Alles hinter dieſer feinen Bemerkung ſteckt. Der Mann verlangt Legitimität der Geſinnung als den character indelebilis eines preuſſiſchen Unterthanen, iſt alſo gezwungen, dies höher zu ſtellen als ſtaatsbürgerliche Pflichtleiſtung, was alle guten Preußen mit den Unterthanen anderer Herrſcher gemein haben. Daraus folgt, daß der Mangel jener Legitimität der Geſinnung den preußiſchen Unterthanen, reſp. Staatsbedienten ꝛc. annullirt.

Würde ein ſolcher Zuſtand des Staats nicht die qualvolle Dauer jener höchſten Spitze aus dem franzöſiſchen Revolutions-Terrorismus begründen? Darum hat der Verfaſſer wohl ſeine Seele ſalviren wollen, wenn er ſagt (S. 2): „Wie aber, wenn ſich ihm ſelbſt ein Widerſpruch erweiſen laſſen ſollte mit den centralen Gewalten unſeres Staates und ihren Influenzen, zu welchen ſich auch ein ſehr bedeutendes Maß des Irrthums, bis ganz nahe der völligen Abtrünnigkeit, noch immer zu bekennen vermag?“ Wohin er den Staat gern geführt haben möchte, erſieht man wenigſtens deutlich aus dem oben Angeführten; er will den Terrorismus preußiſcher Geſinnung, ganz ſo, wie er ſich dieſelbe vorſtellt. Und will ferner, ganz conſequent, „weil alles ſtaatsbürgerliche Intereſſe in Preußen rein in das königliche aufgehend und eben als königliches, als Intereſſe des königlichen Staates gedacht wird“ (von einem königlichen Intereſſe, das eben ſo in das Staatsintereſſe auf-

gehen muß, iſt natürlich keine Rede, das verſteht ſich ja von ſelbſt), „daß deßhalb auch in Preußen nicht der kleinſte Keim einer ſolchen Oppoſition (wie etwa 1840 die preußiſche war) geduldet werden darf; vernachläſſigte die Regierung von ihrer politiſchen Uebermacht Gebrauch zu machen, ſo wird es der Unterthan von ſeiner moraliſchen müſſen."

Da wäre es dann freilich am beſten, man vertilgte das Wort Oppoſition und alle ſeine Synonymen aus der Sprache, wozu z. B. der Kaiſer von China unter ſo vielen Hoheitsrechten gleichfalls befugt iſt. Der Verfaſſer iſt vielleicht auf ſeinem eigenthümlichen „Urtheilsſtandpunkt" ſchon längſt ohne Kenntniß der Geſchichte zu einer ſolchen chineſiſchen Anſicht gelangt, und will ſich nur abſichtlich nicht deutlicher ausdrücken. Er läßt uns nur ahnen, daß Liberalismus und Oppoſition daſſelbe ſei, und weil Beides unter einer väterlichen Herrſchaft nicht geduldet werden dürfe, malt er uns auch die Entbehrlichkeit des Liberalismus, wie folgt, zum Troſte der Geſinnungs-Legitimen aus: „Denn was ſoll uns den dieſer Liberalismus. Geſetzt, er fordert auch nicht zur Empörung auf, und es grauſet ihm vor dem Blutvergießen, ſonderlich wenn er ſich ſicher wüßte, es bliebe bloß bei dem ſeinigen; geſetzt ferner, er fordert uns auch nicht dazu auf, die öffentliche Meinung, die Converſation der geſellſchaftlichen Kreiſe und die Stimmung des Volks ſo lange zu treiben, bis ſie unverſehens dennoch in Gewaltthätigkeiten ausbricht; geſetzt endlich, er beabſichtigt auch nicht, uns entweder unſern ſtaatsbürgerlichen Pflichten, die denn doch überdies auch eine entſchiedene Geſinnung einſchließen (was der Verfaſſer ſonſt Legitimität nennt) untreu oder doch in unſeren ſtaatsbürgerlichen Leiſtungen läſſig zu machen: was ſollen wir doch mit einem Liberalismus, der uns geiſtiger Weiſe nicht da verharren läßt, wo wir mit Gut und Blut aushalten müſſen?" Zer-

gliedere, wer Behagen daran findet, dieſen Embryo von perfiden Vorausſetzungen und unreifen Ausdrücken.

Denn darin liegt gerade der plumpe Kunſtgriff der immer kriechenden Knechte des Abſolutismus, der übrigens ſchon zu abgenutzt iſt, als daß er noch irgendwo Glauben fände, als ob der Liberalismus nur negativ ſei, nur auf Zerſtörung ausginge. Allerdings hat die Freiheit erſt die Gewaltsherrſchaft zu überwinden, ehe ſie zu dem Genuß ihrer Güter führen kann. Da verlangen nun jene beſtallten Finkler der öffentlichen Meinung mit ernſter Miene im Antlitz, mit ſarconſchem Lächeln in ihrem vertrockneten Herzen, die Freiheit, der Liberalismus ſolle einem Volke Tugenden und Vorzüge verſchaffen, die ihm ſeine Natur verſagt hat; er ſoll ihm die angebornen Fehler nehmen; das kann, das will die Freiheit nicht, und dennoch iſt ſie des Volkes größtes Gut: ſeine Geſundheit.

„Wenn der Arzt einen Kranken zu heilen ſucht, kommt Ihr dann, um ihn zu fragen: warum heilt Ihr dieſen Mann, ehe Ihr reiflich überlegt, was Ihr nach der Heilung aus ihm machen wollt? Er iſt ein ſchwacher Greis, wollt Ihr einen kräftigen Jüngling aus ihm machen? Er iſt ein Bettler, wollt Ihr ihn zum reichen Manne machen? Er iſt ein Böſewicht, wollt Ihr ihn zum tugendhaften Menſchen machen? Er iſt ein Dummkopf, könnt Ihr ihm Geiſt verſchaffen? Er wohnt in der öden Lüneburger Haide, wollt Ihr ihn nach Neapel bringen? Der Arzt antwortet euch: ich will ihn heilen, wie er dann ſeine Geſundheit benutzen könne, benutzen wolle, das iſt ſeine Sache, das wird ſeine Beſtimmung entſcheiden. So auch ſpricht die Freiheit: ich gebe den Völkern ihre Geſundheit wieder, doch wie ſie die Freiheit benutzen wollen, benutzen können, das muß ich ihrem Willen und ihrem Schickſale überlaſſen. Wie ein geſunder Bettler, der an ſeiner ſteinernen Brodrinde kauet, glücklicher iſt, als der kranke reiche Mann, der an einem üppigen Tiſche ſchwelgt; ſo iſt ein freies

Volk und wohnte es im eisigen Norden, ohne Kunst, ohne Wissenschaft, ohne Glauben, ohne alle Freuden des Lebens, und mit den Bären um seine Nahrung kämpfend — so ist es dennoch glücklicher als ein Volk, das unter einem paradiesischen Himmel mit tausend Blumen und Früchten schwelgt, die ihm der Boden, die Kunst und die Wissenschaft reichen, aber dabei der Freiheit entbehrt. Nur die Freiheit vermag alle Kräfte eines Volkes zu entwickeln, daß es das Ziel erreiche, welches ihm auf der Bahn der Menschheit vorgesteckt worden. Nur sie kann die verborgen keimenden Tugenden eines Volkes an den Tag bringen, offenbaren, welche seine Gebrechen der Entartung, welche der Natur zuzuschreiben, und seine gesunden Vorzüge von denjenigen trennen, die unter dem Scheine der Kraft nur eine Schwäche bedecken, die nichts als krankhafte Congestionen, gesetzwidrige Anmaßungen eines Organs über das Andre sind — so etwa wie die Häuslichkeit und der Transcendentalismus der Deutschen."

„Ein Volk, das nicht frei ist, das noch in seiner Regierung wie ein Fötus im Mutterschoße ruhet, ist gar kein selbstständiges Volk; es ist eine Hoffnung, aber keine Wirklichkeit. Und die Freiheit ist auch die Ehre der Völker. — Alle Feinde der Freiheit reden die nämliche Sprache, denn sie gehören zu einem Volk und der Eigennutz ist ihr gemeinschaftliches Vaterland. So oft sie in einem Lande, das eine freie Verfassung hat, Mängel sehen, schreiben sie diese Mängel der freien Verfassung zu. So oft sie in einem andern Lande, das unbeschränkte Herrscher hat, Vorzüge erblicken, sagen sie, diese Vorzüge wären die wohlthätigen Folgen der unumschränkten Regierung."

Das ist aber nicht die Rede unsers Verfassers; er liefert dazu nur die Parodien seiner ganzen Schrift, und es ist gleichgültig, welche Stelle wir mittheilen. Wir wählen folgende: „Alles das, worauf die Nationen ihr Selbstgefühl zu gründen

vermögen (S. 149), abgesehen von uralten Traditionen, die dem Nationalismus eigentlich nur als poetische Schöpfung angehören, verdanken sie einem Wirken der Dynastien, das meist im Kampfe mit den Particularinteressen der Stände auf das mühsamste (oder willkürlichste) die Kräfte zu einer politischen Existenz in persönlicher Lebensfülle zusammenbrachte, zwar die nicht centralen Kräfte im Staate brach, die Macht allerdings in sich vereinigte, aber auch an die Ehre des Hauses, die sich der Nation mittheilte und an eine Staatswirthschaft aufwenden mußte, die dem gemeinen Wesen zu gute kam und ohne welche auch jene Macht zu einem geringen Schatten herabsank."

„Die Leiden einer Nation unter der Regierung eines Königs ohne Charakter (Euphemismus) sind unendlich groß; aber ich hoffe, daß Jeder, der aus der Geschichte Zeugnisse entnehmen will, mit mir damit übereinstimmt, die unverhältnißmäßige Consumtion des Staatsvermögens ist noch eines der geringsten, und selbst der Einfluß sittenloser Fürsten auf die Moralität der Nation (wie aber auf den Rechtszustand derselben?), ihre Angriffe auf die Ehre des Privatmanns hat ohne das Hinzutreten anderweitiger Umstände zwar schmerzliche, aber den Geist der Nation **nie herabwürdigende** Opfer gekostet. (Man sieht deutlich, der Verf. hat seine ganz besondern Geschichtserfahrungen.) Kurz, daß manches Gute an Frucht, Blüthe, Keim dahin stirbt, das kostet herbe Opfer genug; allein gerade dann entschädigt der Gemeingeist und gibt dem zagenden Privatmann seine Fassung zurück, — aber daß nichts Gutes lebt, daß sich kein guter Geist regen und rühren kann, daß dasjenige, was ein ganzes Volk erhebt und erbaut, dahin sinkt, das ist das schlimmste Leiden einer Nation unter der Regierung eines Fürsten ohne Charakter."

„Dem aber wird so nicht abgeholfen, wenn den Fürsten die Macht zugemessen wird, mit der sie ohne Schaden auch

ihrer menſchlichen Schwachheit ſich hingeben können; denn das hindert ſie freilich nicht, große Männer zu ſein, wohl aber den Segen ihres Daſeins frei und gewaltig über das Land auszugießen.“

So weit die Parodie. Jetzt kehren wir wieder zur Ordnung zurück. Der erſte Abſchnitt wägt alſo die Kräfte und Maſſen der conſtitutionellen und inconſtitutionellen Preußen ab; die Wagſchale der erſtern ſchwebt oben in der Luft, weil, ſo viel politiſche Rationaliſten (ſonſt Räſonneurs genannt) es auch gibt, ſie das, was ſie ſind, nur der Herzensgroßmuth ihrer Regenten verdanken; denn „der preußiſche Staat iſt ja nur die Schöpfung der Dynaſtie; ihr Eigenthumsrecht an ihm hat eine durchaus beſondere Beſchaffenheit, die ſich ſtark und allgemein fühlt.“ Von dieſem ſtarken und allgemeinen Gefühl der Macht appellirt der Verf. weiter an die Geiſter der Ahnen, „mit denen ſich jeder königliche Herr über Gegenwart und Zukunft berathet.“ Der Verf. hört ſehr deutlich, was ſie ſagen, und führt ihre Reden auf vier Seiten (S. 9—12) an, die natürlich alle Schrecken ſeiner nächtlichen Phantaſie reproduciren in dem Falle, daß der Erbe der Macht nicht in den Fußſtapfen ſeiner Ahnen fortwandelt. „Schlimm, wo dem ſo iſt; ſchlimmer, wer ſich's ſo machen wollte.“

Da läßt ſich der Verf. auf einem ihm ſelbſt gefährlichen Widerſpruche ertappen. Er fragt im Sinne der Ahnen: „Wem überläſſeſt du denn forthin die Sorge, dieſe vielen Völker des Landes zu einigen? Dem Triebe des Nationalintereſſes? Aber dein Preußen concentrirt ſich ja nicht durch eine eigene Nationalität.“ Dies iſt üblicher Weiſe ein Hauptargument gegen die der Macht bittere Arznei einer Conſtitution geworden, und dieſe hat ſich unabläſſig auf die hiſtoriſche Erfahrung von ihrer Heilkraft zu dieſem Zwecke berufen; ſie hat ihr Vermögen nachgewieſen, verſchiedene Stämme zu einem Volke, zu einem Staate einigen zu können. Aber iſt es

denn wirklich nur eine Täuschung der statistischen Compendien, daß vierzehn Millionen Menschen sich Preußen nennen, und daß vom Memelstrom bis Saarlouis das Lied erklingt: „Ich bin ein Preuße"? Oder geht nur die Casuistik des Verf. so weit, auch den höchsten Stolz eines Vaterlandsfreundes zu verläugnen, wenn es ihm gerade bequem däucht?

Auf die Rede der Ahnen aber antwortet nun der einfache Unterthanenverstand (dem sonst nicht verstattet ist, den Maßstab seiner beschränkten Einsicht ꝛc.); hier calculirt er recht verständig: „entweder wird so constitutionirt, daß der Energie des Fürsten daraus keine Hinderung erwachsen kann: wozu ist denn die Constitution? oder es wird constitutionirt dergestalt, daß ein preußisches Staatssystem, welches in dieser vom Leben losgerissenen Chartenförmigkeit noch viel schroffer dasteht, abgeschlossen wird; dann bleibt eigentlich alles, wie es ist." Wer traut wohl solchen Scharfsinn einem einfachen Unterthanenverstande zu? Aber der Verf. thut es, thut es noch auf drei Seiten, und gelangt daraus zu dem gesperrt gedruckten Schluß (S. 18): „Im höheren Interesse der Landeswohlfahrt, der Sicherheit des Staats, der Ruhe Europa's, ja des ferneren Gedeihens des chartenmäßig beschränkt constitutionellen Staatenorganismus (wie werden sich die constitutionellen Staaten Deutschlands wundern!), wie er sich bisher fixirt, auch namentlich des nationalen Vernehmens zwischen dem Hause Orleans und den französischen Ständen, auf dem Grunde der revidirten Charte, liegt **nicht** die Constituirung Preußens, welche entweder an Kräften null und nichtig bleiben oder dem politischen Leben durch ganz Europa hin einen neuen Standpunct anweisen müßte." Das ist unfehlbar ein Abschnitt aus dem geheimsten Capitel der höhern Staatsweisheit, und nur auf sehr hohen Standpuncten zu begreifen.

Der Verf. führt uns noch auf derselben Seite auf die steilste Spitze der Gefahr von einer Constitution und läßt uns

in den schrecklichen Abgrund hinabblicken, so daß den einfachen und sichtbar beschränkten Unterthanenverstand Schwindel ergreifen muß: „Er würde doch schaudern, das Regiment in die Hände verwegener Sprecher und aus ihren treulosen Händen in die noch leichtfertigeren frecher Zeitungsschreiber zu übergeben und auf den Cours liberaler Chicanen zu stellen. Das würde ihm heißen, eine Revolution constatiren (constituiren?) wollen."

Von diesen Gründen, welche der Verfasser Verstandesgründe gegen die Constitution nennt, führt er uns zu den historischen, deren Qualität er freilich sich nach schon gegebenen Proben für seinen Appetit zurecht gemacht hat. Er kommt auf das Wiener Edict vom 22. Mai 1815 zu sprechen. Das sei aber zum Glück Preußens in die Provinzialstände umgeschlagen. „Und nur so weit reicht das königliche Versprechen, das man so unwürdig auch heut noch mißbraucht, mit einem so unverständigen Trotz, daß es diesen selbst sofort cassirt." Und nun bleiben wir „des Königs wertheſtes, in seinem Interesse geschirmtes, in seiner moralischen Würde geachtetes, in seiner intellectuellen Bildung geehrtes Eigenthum." Man bemerke wohl, wie der Verf. fast ängstlich bei allen solchen Belobungen des Unterthanenstandes jede Andeutung, die nur wie „Recht" klingen könnte, vermeidet. Wir haben kein Recht gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit.

Kein Volk sollte aber auch ferner so unbillig sein, sich über die Staatsökonomie Rechenschaft verschaffen zu wollen; denn „wer garantirt uns für ein tüchtiges Volk und wer für tüchtige Volksrepräsentanten?" Da sind doch gewiß besser die großen Individualitäten, die Impulse großer Persönlichkeiten. Dann folgen wieder staatsökonomische Gründe, um das Verwerfliche der constitutionellen Verfassung ans Tageslicht zu bringen. Es scheint vielleicht, daß in solchem Durcheinander kein Gedankengang zu erkennen sei. Wir verweisen aber deß-

halb getroſt auf den Verfaſſer, der es verantworten mag, da wir hier als ſein Diener kein Recht haben, uns über ſeine damit bezweckte Intention auszulaſſen.

Daß Preußen ſich nicht conſtitutioniren darf, deutet der Verf. weiter an, liegt in ſeiner Stellung zu Rußland und Oeſterreich. Wahrlich auch kein Compliment für die fünfte der Großmächte Europa's, die, muß ſie ihr Beſtehen erſt durch Anſchließen an andere Mächte ſichern, in England größere Sicherheit als in Rußland gefunden hat, an Frankreich aber einen geringern Gegenſatz als an Oeſterreich haben würde.

Endlich kommt der Verf. auf die moraliſchen und intellectuellen Gründe, warum es ſo, wie es iſt, beſſer iſt, als wenn Preußen ſich eine Conſtitution geben wollte; denn die Preußen ſind ja moraliſcher und intellectueller, als die Völker, welche unter conſtitutionellen Regenten, d. h. als die Franzoſen, weil es doch zu hart ſein würde, auch die übrigen deutſchen Brüdervölker mit Ausſchluß der Oeſterreicher ſo herabzuſetzen.

Das Ende des Abſchnitts enthält einige Aufforderungen an die Völker Europa's, ſich eine tüchtige Sittlichkeit anzuſchaffen, und die ziemlich alte Entdeckung, daß man der neuſten Philoſophie die Conſervation des Beſtehenden zugetraut, ſich aber getäuſcht habe; und darum tritt man ihr faſt feindſelig entgegen.

Der zweite Abſchnitt behandelt die litterariſche Vertretung des politiſchen Syſtems in Preußen, d. h. eigentlich, er handelt von der Cenſur. Wir erhalten darin ſogleich den intereſſanten Aufſchluß, daß der Verf. für ſeinen Theil, wie auch Niemand in ſeiner nähern Umgebung, die Erwartung gehegt habe, Se. Majeſtät der jetzt regierende König werde das Geſetz vom 22. Mai 1815 zur Ausführung bringen. Daß Er dies aber mit einem offenen Worte, was freilich anfangs nicht ganz klar eingeſehen wurde, ausgeſprochen habe, freut

den Herrn Verfaſſer ungemein. „Es hat auch die Ablehnung dieſer Petition (um die Erfüllung jenes Geſetzes) dem Volke nicht das Mindeſte gekoſtet“, denn es war ſeit 25 Jahren hinreichend darauf vorbereitet. Nun folgt eine Betrachtung über die Stellung Preußens in politiſcher und ſtaatsrechtlicher Hinſicht zwiſchen Rußland und Frankreich, eine Abwägung der Influenzen beider Staaten auf den preußiſchen. Auch der Conflict mit der Kirche wird beachtet. Dies Alles zwingt die Regierung, „im verſtändigen Sinne populär zu ſein“. Es fragt ſich nur, wie dies geſchehen könne? „Es gibt in Preuſſen einzelne Documente einer officiellen Beamtenlitteratur.“ Auf dieſer Baſis müßten die Intereſſen des Staats auch allgemein beſprochen werden. Dies thut aber der Beamte in der Regel nicht, er müßte denn ſelbſt „ein Liberaler“ ſein; ſonſt „wird er nur bitter“ und bahnt dadurch den conſtitutionellen Ideen einen deſto leichtern Eingang. Nach einigen Reflexionen gelangt der Verf. zu der Frage von der Preßfreiheit, wobei er ſich als Anhänger des öſterreichiſchen Cenſurweſens zu erkennen gibt. Die Gefahren ſelbſt einer geſetzlich höchſt eingeengten Preßfreiheit deducirt er wieder aus den Erſcheinungen in gewiſſen conſtitutionellen Staaten mit ſo abſichtlich beſchränktem Verſtande, als ob er von geſtern oder heute wäre. Die eigene, preußiſche Geſchichte ignorirt er vollkommen. Er läßt es unerwähnt, daß unter allen europäiſchen Völkern, außer den Deutſchen, deren Treue und Ehrlichkeit ſchon die beſte Bürgſchaft für volle Preßfreiheit wäre, etwa noch die Ruſſen und Oeſterreicher an dem Gängelbande vorſichtiger Cenſoren ihre geiſtigen Spaziergänge zu machen haben.

Der Verf. hat eine gewiſſe Phantaſie. Er ſpricht von den Wirkungen der Preſſe „auf die dichte Wolke des Ideenmyſteriums in conſtitutionellen Staaten“, und entwirft in Folge deſſen — der weitere Zuſammenhang iſt uns nicht klar geworden — ein Stück Hogarth'ſches Gemälde, wie folgt:

„Vergebens wird man dann auch erinnern, dieſer Ideenſpuk habe ſich bei ſeinem Eindringen in das Familienleben und in die kleine Welt des ehrlichen Vertrauens die allerſchandlichſten Blößen gegeben; ehrliche deutſche Weiber hätten unſern idealen Trunkenbolden, wenn ſie frech waren, den Rücken gekehrt, und den ſtillen Schwärmern darunter in den Bart gelacht; einige Thörinnen aber, die ſich in das Spiel der Hölle eingelaſſen, wären entweder geblieben, was ſie waren, Buhlerinnen, oder ſie wären verdorrt an Leib und Seele, oder hätten ein ſo fürchterlich zerriſſenes Leben nicht zu tragen vermocht. Doch nicht einmal ihr unglückliches Ende mit dieſem klaren Zeugniß eines verruchten, ſeelenverderbenden Frevels habe die verkehrteſten Menſchen zur Beſinnung bringen können.“

Soll man rathen, was dieſes Kniestück bedeuten ſoll? Es war im Allgemeinen von der freien Preſſe die Rede; dann wurde ein Paar Seiten lang myſtiſcher Rauch aus dem Weihgefäſſe des Verfaſſers gelaſſen, und nun ſteht der Leſer noch halb betäubt vor dieſem Gemälde. Worauf ſoll der ſichtbar beſchränkte Unterthanenverſtand anders fallen, als dies iſt eine Wirkung der Preßfreiheit, und daß er ſo ſcheinbar von ſelbſt auf dieſe Vermuthung geleitet wird, darin liegt gerade der Pfiff. Gegen ſolche Verſchlagenheit aber ſcheint gerade die bekannte Cabinetsordre Friedrich Wilhelms III. vom 20. Febr. 1804 gerichtet zu ſein, in der es heißt: „Eine anſtändige Publizität iſt der Regierung und den Unterthanen die ſicherſte Bürgſchaft gegen die Nachläſſigkeit und den böſen Willen der untergeordneten Offizianten, und verdient auf alle Weiſe befördert und geſchützt zu werden.“ In gleichem Sinne hatte Preußens großer Miniſter, Graf Herzberg, geſprochen: „Jeder Staat, der ſeine Handlungen auf Weisheit, Kraft und Gerechtigkeit gründet, gewinnt allemal durch die Publicität, wodurch jene ins helle Licht vor's Publicum geſetzt werden, und welche nur denjenigen Regierungen gefährlich iſt, welche

dunkle und versteckte Schleichwege lieben.“ Aber das ist gerade das Sonderbare bei dem deutschen Verlangen nach der noch gar nicht so lange verloren gegangenen Preßfreiheit, daß alle wahrhaft gebildeten und edlen Männer des Volks — wir begreifen darunter die erleuchteten Staatsbeamten sowohl als die verständigen Bürger — von dem Werthe und der Nothwendigkeit einer mehr oder minder unbedingten Preßfreiheit durchdrungen waren und noch sind, wie Tausende von Zeugnissen beurkunden, und daß dennoch Menschen, wie der uns vorliegende Verfasser, factisch Recht behalten. Derselbe führt uns nur in seiner Weise einen weitläufigen Plan aus, wie der litterarische Verkehr zum Besten des patriarchalischen Staates betrieben werden müsse. Es herrscht darin eine so phantasiereiche Imagination, daß sich der klare Gedanke darunter gänzlich verloren hat. So viel wir aus acht Seiten (51—58) über diesen Gegenstand herausgebracht haben, soll der „litterarisch-sociale Verkehr zwischen dem Privatmann und Beamten“ gelinde, gelassen, herzensfreundlich geführt werden; es soll aus ihm hervorgehen, „daß die Interessen der Regierung und der Unterthanen dieselben sind, und daß der Staat nicht den sich verinteressirenden Factor, sondern das Individuum in seinem Schoße hegt.“

Unter diesen Umständen, wenn sie sich herstellen lassen, „wollen wir — spricht der Verfasser — den preußischen Landständen aus ihrem vorgängigen, wohlmeinenden Antrag kein Arg machen; nachdem aber das Wort Sr. Majestät gesprochen ist, lasset uns thun, was zum gemeinsamen Frommen dienen kann, und nicht auf den Wegen der widersinnigen Meinung herumtreiben.“

In dem dritten Abschnitte wird der Königsberger Brief besprochen. Ueber dies Document der Zeitgeschichte ist so hinreichend und erschöpfend verhandelt, daß wir wohl vermuthen dürfen, unser Verf. werde höchstens aus dem Schrein

ſeines Herzens einige ſalbungsvolle Reden darüber ausgießen. Er ſcheint aber den Verf. in perſönliche Affection nehmen zu wollen; er muß deſſen nähere Bekanntſchaft irgendwie gemacht haben, und läßt hier einige alte rancunes aus, das aber nur für die näher Betheiligten von Intereſſe ſein kann. Wir wollen uns nicht auf eine Analyſe der Analyſe des Briefs einlaſſen; wir könnten ſonſt wohl unſerm Herrn Verfaſſer den Hohn und das ironiſche Mitleiden, welches er über den Königsberger Briefſteller ausläßt, reichlich einbringen. Gelegenheit genug hat er dazu auf 35 Seiten gegeben, auf denen er eigentlich ein proſaiſches Spottlied über die Regenerationsepoche des preußiſchen Staates und ihrer fälſchlich gehofften Conſequenzen hat abdrucken laſſen.

So ganz ohne Witz erweiſet ſich der Herr Verfaſſer hierbei nicht, wie aus folgender Apoſtrophe zu entnehmen: „Arme Philoſophie, armer Logos der Geſchichte, wie haſt du dir dies Schickſal zugezogen, auf die Waſſermühlchen zu gerathen und ſo ganz armſelige Dienſte zu thun? Jenes halb witzige, halb kokette, oder geliebt es Jemand mehr, titanenhaftige Spiel mit dem Weltgeiſt hat dir nun die unausſtehliche Legion der Weltgeiſterchen über den Hals geführt.“

Der Verf. bekennt ſich im Verfolg ſeiner Analyſe dazu, daß ihm das Berliner politiſche Wochenblatt aus eigener Anſicht völlig unbekannt ſei. Incredibile dictu! Dagegen hat er die Bekanntſchaft mit Hengſtenbergs Kirchenzeitung gemacht. Den Schluß macht wieder eine väterliche Ermahnung, aber mit aufgehobenem Zeigefinger und ſtrengem Blick.

Der vierte Abſchnitt: „Einige Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen“, holt zum vierten Male weit aus, um den Schein der Gründlichkeit über die ganze Unterſuchung zu verbreiten. Er hebt an mit Göttingen, „wo das hiſtoriſche Urtheil in Deutſchland allererſtlich zu ſoliden Fundamenten gedieh. Man ſieht auch ganz deutlich

die Mittel, welche dort zusammenflossen und die Betrachtung erbauten.“ Was nun diesen „Urtheilsstandpunkt“ unsers Verf. betrifft, sei es erlaubt, ihn auf die Artikel über die Universität Göttingen in diesen Blättern hinzuweisen; vielleicht auch hat er sich inzwischen eines Bessern belehrt. Gegenwärtig deutet er noch auf die Gebrechen der philosophischen Betrachtung der Weltgeschichte hin, so wie auf einen „dritten Trieb, den man nicht mit Unrecht als den patriotischen bezeichnen kann.“ Dieser trägt seine Blüthen und Früchte in der historisch-juristischen und kritisch-philologischen Schule. Als Heros beider Seiten, beide in einer vereinigt, steht Niebuhr da. Seinem Werke findet unser Verf. kein zweites vergleichbar. Darüber läßt er sich weiter aus, spricht noch einige Male von Blüthen und Früchten, um uns Deutschen unsere stille Naturkraft anschaulich zu machen, und gelangt dann zum vierten Triebe deutscher Historiographie, der diplomatischen Quellenforschung. Er will nämlich auf Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen lossteuern, und dazu gehört allerdings ganz im Ernste diplomatische Quellenforschung. Aber, hilf Himmel! was nützen denn alle Quellen dem Gelehrten, wenn man die Ergebnisse nicht darf an die Jugend des Volks bringen? Gewährt einmal die Resultate unserer deutschen, resp. preußischen Rechtsgeschichte in einfacher, schlichter Form den Gemüthern der Jugend als geistige Nahrung, als Sporn zur Theilnahme an ihren vaterländischen Angelegenheiten, und ihr werdet staunen über die Erfolge. Nur darf es freilich nicht in der Form geschehen, die unser Verf. sich angeeignet hat, um unverständlich zu bleiben. Er will von zwei diplomatischen Schulen sprechen, und thut das also: „Die ältere beweist mit den Thatsachen Conceptionen, von denen die Darstellung ausgeht, Meinungen; die jüngere erklärt Thatsachen mit Conceptionen, zu denen die Darstellung den nachdenkenden Leser führen muß, mit simpeln Reflexionen;

ſie generaliſirt das Factum durch Abſtraction von ſeiner Individualität; ſie erfindet ihm einen Begriff dieſes Werthes.“ Er ſcizzirt nun beide Schulen etwas näher, und kommt, wie er glaubt, „ohne Bosheit“ zu dem Schluß, daß überhaupt „in allen den Richtungen unſerer hiſtoriſchen Litteratur der Beruf nicht gegeben war, eine Entwickelungsgeſchichte des Königthums in Europa zu ſchreiben.“ Eine Vergleichung der Politik mit der Phyſik führt ihn auf die Prinzipienfrage.

Was iſt nun leichter, als zu behaupten, weil wir in das Weſen des europäiſchen Königthums auf allen Pfaden hiſtoriſcher Weisheit, geſchweige denn der Philoſophie, noch nicht eingedrungen ſind, darum ſei über den Unterſchied zwiſchen der conſtitutionellen und abſoluten Monarchie, ſo wie über den Vorzug der einen vor der andern noch viel weniger zu entſcheiden. Das ließe ſich aber noch am leichteſten nachweiſen, daß der conſtitutionelle Staat ſeinen Credit in der Nomokratie gefunden habe; in dieſem Credit aber liege ein Irrthum, von dem der ſouveräne Staat vermöge ſeines moraliſchen Halts himmelweit entfernt ſei. Um moraliſch zu exiſtiren, müſſe er aber ein Regime von ſtrenger Diät und conſequenter Lebensordnung entwickeln.

Jetzt bricht plötzlich eine Caſſandra aus dem Verfaſſer heraus; wir befinden uns im Centrum ſeiner Streitkräfte, die aber keine Phalanx bilden; denn es ſind folgende:

„Das dürfen wir uns ſchlechterdings nicht verhehlen, daß wenn es uns hier in Preußen augenblicklich auch noch ſo leicht werden ſollte, der aus der Communication mit dem conſtitutionellen Staat herbeigetragenen Intereſſen Herr zu werden; wenn es uns Unterthanen ſelbſt auch noch ſo leicht werden ſollte, den Sinn allgemein zu wecken, in dem es ſich verträgt, mit voller Geſundheit an Herz und Geiſt zugleich königlicher Unterthan und ein deutſcher Ehrenmann zu ſein, kurz die Ehre des preußiſchen Staatsbürgerthums von dem überhand neh-

menden krankhaften Gefühl eines unwürdigen Befindens unſerer Bevölkerung in dieſer ihrer pflichtmäßigen Stellung unbefleckt zu erhalten, daß wir dann noch einen weit radicalern conſtitutionsluſtigen Liberalismus vorfinden werden, wenn es uns nicht auch gelingt, den Credit des ideal-monarchiſchen Abſolutismus zu brechen, mag er ſich philoſophiſch oder religiös oder wie ſonſt argumentiren.“

Der Verf. hat früher geſtanden, daß er nur einzelne glückliche Tage zähle, die ihm eine helle, klar empfundene Stunde bringen; darum wird uns daraus keine Mißdeutung entſtehen dürfen, wenn wir die Vermuthung ausſprechen, ſeine ſo eben angeführten Worte ſeien in einer unklaren, kranken Stunde von ihm concipirt. Warum will er den geſunden Wachsthum des preußiſchen Staats, der allerdings, wie der Herr Verfaſſer, ſeine Krankheitsanfälle hatte, aufhalten, warum verkennen, daß Preußen, als die Freiheit in Europa geſunken, weil die Völker ſich ihrer nicht würdig bewieſen, unbeſchränkte Macht zeitgemäß war, durch das Herrſchertalent dreier Regenten innerhalb eines Jahrhunderts zu einer europäiſchen Macht ſich erhob und erhielt? Das ſtolze Gebäude des Deſpotismus aber, das ſchönſte ſeiner Zeit, ſtürzte zuſammen vor dem Hauche eines durch Freiheit und Gleichheit ſtark gewordenen Volkes. Aus den Trümmern erhob ſich Preußen, als die Feſſeln im Innern gebrochen, durch des Volkes Kraft zu neuem Glanze, zu neuer Macht. So ſteht es da im europäiſchen Staatenſyſteme, neu geſchaffen, nicht durch den Corporalſtab, das Talent oder Feldherrngenie *eines* Mannes, ſondern durch das Talent ſeines Volkes für Nationalehre, Freiheit und Unabhängigkeit, — berufen zum Schutz und zur Erhaltung deutſcher Freiheit und Unabhängigkeit, wie ein Damm gegen des Auslandes drohende Barbarei, mehr gegen Rußland wie gegen Frankreich. So iſt die Erhaltung und Erſtarkung Preußens nicht nur nothwendige Lebensbedingung

für Deutſchland, ſondern für Europa, im Intereſſe der Civiliſation, damit die Freiheit nicht untergehe in der alten Welt. Wie Preußen durch die ihre Zeit überflügelnde Intelligenz gegründet und emporgehoben, wie es die durch Intelligenz geweckte Volkskraft neu geſchaffen, ſo kann es nur blühen, wachſen und gedeihen unter dem Banner der Intelligenz, nur beſtehen, wenn es die beſte (d. h. die zeitgemäßeſte) Verfaſſung, die beſte Verwaltung und das beſte Heer hat. Was Preußen als europäiſche Macht neu geſchaffen, das Talent ſeines Volkes für Freiheit und Unabhängigkeit, kann es nur auf ſeiner Höhe erhalten; darum Entfeſſelung und Mobilmachung jeder geiſtigen und leiblichen Kraft, wie 1813, wo Preußen ſich an die Spitze der Völker, der Freiheit ſtellte. Einen andern Maßſtab anzulegen, andere Principien auszucalculiren, iſt durchaus kein Grund vorhanden. — „Die büraukratiſche Monarchie, behauptet der Freiherr von Stein, ſchadet der geiſtigen Entwickelung — ſie erſtarrt; — die freie conſtitutionelle Monarchie belebt, entwickelt, reißt den Menſchen aus dem trägen, ſelbſtſüchtigen Leben.“

Wenn der Verf. will, daß ſolche Reden „dem redlichen, ſchlichten Unterthanenſinn ſchon unendlich nachtheiliger geworden ſind, als aller Demagogen Leichtſinn“, ſo iſt das eben ſein Urtheilsſtandpunct, auf dem die Erſcheinungen im Leben der Völker wie durch gewiſſe Spiegel zu Zerrbildern entſtellt werden. „Doch das hehre Zeugniß der Geſchichte muß man nicht mißbrauchen; wer es mißbrauchen mag, der hat es auch niemals verſtanden“, ſind ja die eigenen Worte des Verfaſſers.

Ueber die Art, wie die Unterthanen eines Staats zur treuen Dienſtpflicht auf dem Wege des öffentlichen litterariſchen Verkehrs angehalten werden müßten, war in dem Abſchnitt: „Der Königsberger Brief“, des Langen und Breiten verhandelt. Hier nun geſchieht eigentlich daſſelbe, nur daß

die Formen und Wege der Belehrung andere ſind, durch welche die Schule ihre Weisheit vergeblich an das Volk bringen möchte. Es iſt aber dem Verf. die Speculation, „deren Uebermacht ſtets aus krankhaften Zuſtänden der Geſellſchaft hervorbricht“, das Gift unſerer Zeit, welches wohl für einige Geiſter heilſame Nahrung liefern könne, im Ganzen aber, „wo nicht das einzige, doch das weſentlichſte Hinderniß geworden iſt, was das mißverſtändlich als willkürliche Reaction verſtandene Regierungsſyſtem in unſerm Staate gefunden hat.“

Aber der Verf. tröſtet ſich darüber mit ſeinem Argumente: „Welcher Kluge unter uns wäre ſo gar klug, zu ſagen, daß er ſich einem Regiment fügen müſſe, bei dem ein Regent, wie der große Friedrich, beſtehen kann? Gerade dies Argument iſt das volksthümlichſte wider alle Einwendungen der Gegenpartei.“ Dem würden wir unbedingt beiſtimmen können, wenn wir noch in Friedrichs Zeiten lebten, wenn es nicht ſeine Perſon geweſen wäre, welche jenes Regiment in jenen Zeiten, und doch ſelbſt die letzten Regierungsjahre des großen Königs ausgeſchloſſen, volksthümlich gemacht hätte, und daß jenes Regiment doch niemals als Urſache dieſer Perſönlichkeit kann ausgegeben werden. Weil aber der Einzige das nicht gethan hätte, was ſeine Nachfolger nun auch nicht thun werden, ſo wird „das einfache Verſtändniß ſich auch in kurzer Zeit durchaus und überall geltend machen, — — darum verlohnt es ſich nicht der Mühe, viel zu reden.“

Wir hätten uns gleichfalls gern die Mühe erſpart, zu reden, wenn es dem Verf. nicht beliebt hätte, trotz ſeiner Einſicht in das Ueberflüſſige ſeiner Rede ſich doch ziemlich umſtändlich auszulaſſen. Wir benutzen aber ſeinen Wink, uns über das Folgende ſo kurz wie möglich zu faſſen. Wir übergehen ſein Räſonnement über Kirche und Staat, über Katholicismus und Proteſtantismus. Nothwendig muß der Verf. von ſeinem „Urtheilsſtandpunct“ aus catholiſiren, obgleich er

von „wir deutſchen Proteſtanten“ ſpricht; er muß den ſymboliſchen Büchern ein geneigtes Herz und Gehör leihen. Von den ſymboliſchen Büchern zu dem Gedanken von dem großen, abſoluten Königthum des Herrn aller Herren iſt nur ein Schritt. Und nach ſolchen Prämiſſen erſcheint folgender Satz als unumſtößliche Wahrheit, wer nur den Glauben hat: „Ein Abſolutismus, wie er in Preußen behauptet wird, kann uns zu freien, edeln Kindern des Hauſes erheben oder zu ſchlechten Knechten herabwürdigen, die das Heil ihrer unſeligen Freiheit in der Empörung ſuchen, nicht ſo ſehr, wie die Regierung will, als noch vielmehr, wie wir ſelbſt wollen.“ (S. die Geſchichte von China.)

„Er iſt vorhanden, und ſteht darum ſicher, weil gar keine Macht da iſt, welche berechtigt wäre, ihm Widerſtand zu leiſten; auch der unbefangenſte Juriſtenverſtand müßte jeden dahin einſchlagenden Verſuch als Hochverrath, als Empörung qualificiren.“

Das ſind Axiome, die in ihrer ruhigen, contemplativen Würde auf ſich beruhen müſſen; denn jeder dahin einſchlagende ꝛc. — —

Wir wenden uns deßhalb lieber zu einer unverfänglichern Seite des Schriftchens, und geben zu den etwa unabſichtlich mitgetheilten Beiſpielen eines Styls, wie er nicht ſein ſoll, folgenden Muſterſatz: „Freilich (S. 135) können wir Se. Heiligkeit nicht zwingen, ſich auch ihrerſeits nach dem Zuſtande und dem Bedürfniſſe unſers Staates umzuſehen; wir aber werden uns jedenfalls bemühen müſſen, das Maß des Vernehmens richtig abzugrenzen, wenn unſere Regierung nur im mindeſten das Ziel, was ſie ſich geſteckt hat, eine dergeſtalt grundſätzliche Verwaltung, daß ſolche die Gemüther aus dem Motiv ihres Princips ſelbſt beſtimmt, erreichen will, wenn alſo, unter andern, die Lehrſtühle auf den Univerſitäten mit gutem Vertrauen ſollen beſetzt werden können und wenn der

Geiſt der Univerſitäten ſich wiederum mit dem Geiſte der mancherlei Aemter im Staat und in der Kirche endlich verſtehen ſoll.“ Und da wir einmal beim Abſchreiben ſind, noch folgende klaſſiſche Stelle:

„Höchſt wünſchenswerth für den Fortgang der Dinge muß es jedenfalls erſcheinen, dieſen plaſtiſchen Trieb (ein Bedürfniß nämlich auf die Regeneration noch lebendiger Körper im Staate) unter uns directeſt auf das Centrale in unſerm Staate ſich richten zu ſehen; jedes nicht ſchlechthin in dieſem Sinn organiſche Gewächs müßte unter den Zeitverhältniſſen ſich alsbald in ſelbſtſtändige Beziehungen und Miniatur-Conſtitutionirungen umſetzen, die zu den vielen Gebreſten einer in allen geſellſchaftlichen Verhältniſſen theils durch die außerordentlichſten Schickſale der Zeit, theils durch die außerordentlichſten Opfer begeiſterter Hingebung noch immer wunden Gegenwart nur neue bringen müßte.“

In ſolchen eigenthümlichen Wünſchen, Hoffnungen und Befürchtungen, die ſich in das Gewand einer ſchwerfälligen Dialektik gekleidet haben, bewegt ſich die Darſtellung von Anfang bis zu Ende.

Ueber den fünften Abſchnitt, der von den Provinzialſtänden handelt, haben wir ſchon im Eingange unſerer Anzeige die nothwendigen Andeutungen mitgetheilt. Der Verf. mußte von ſeinem „Urtheilsſtandpunct“ nothwendig zu den Conſequenzen kommen, mit denen er das Inſtitut des Provinziallandtags umgibt, „obgleich er befürchten muß, mit dieſer ſeiner Meinung ſehr allein zu ſtehen“. Denn das wichtigſte Moment im Daſein der Provinzialſtande könnte nach des Verf. Meinung dahin ausſchlagen, daß ſie „das Beſchwerde führende Corps“ würden. „Aber wer hat denn auch dies dem Provinzialtage dictirt?“ Nach einigen „Argumenten“ gelangt der Verf. zu der Behauptung: „Se. Majeſtät der König ſelbſt würde das Land nicht wohl berathen, wenn er ſein An-

genmerk darauf richten wollte, vor allen Dingen die Beſchwerden hinweg zu räumen.“ Auch dafür hat der Verf. ſeine Argumente. Ob als Argument für oder gegen ſein aufgeſtelltes Axiom, denn er ſpricht ſich darüber noch undeutlicher als gewöhnlich aus, führt er an: „Die rheiniſche Rechtsverfaſſung exiſtirt nach dem königlichen Willen; darüber hinaus hat die Frage hier kein Intereſſe.“ Die Rheinländer haben aber nicht ſo viel gethan für die Centralität des königlichen Staates, als dieſer für das rheiniſche Rechtsſyſtem. Als Verwarnung ſchließt der Verf. ſogleich an: „Im Intereſſe des königlichen Staates aber muß die nachdrückliche Wirkung des Provinzialtags geſucht werden; jede andere, die ſich zu einem momentanen Leben erkräftigen ſollte, muß nothwendig zu den allerheilloſeſten Zerwürfniſſen führen (S. 157).“ „Der Landtag aber iſt nur ein ſehr beſcheidenes Inſtitut in unſerm Staate, berufen ohne Bl ä h u n g (!) zu ſeinem Nutzen gerade an der Stelle, wo ſich öffentliche und Privatintereſſen ihrer Natur nach ſondern, zu wirken; in dieſer ſeiner Beſchränkung und in dieſer ſeiner Beſtimmung iſt er eben ein Provinziallandtag“, ſagt der Verf. ſehr wahr.

Um dem Leſer nicht länger wehe zu thun, ſchließen wir mit des Verf. eigenen Worten, die aber zugleich das hohe Lied ſeiner Geſinnungsgenoſſen bilden; er ſpricht „von der höchſt ehrwürdigen Nationalität im deutſchen Volk, wie es in ſeiner trauten Einfalt, gering, ſchlecht und recht, ſtill für ſich hinlebt. Es iſt aber unſer Schickſal, wo wir klug zu thun anfangen (welche Beſcheidenheit, daß ſich der Verf. mit einſchließt), wo das Gemüth nicht mehr in vollen Tönen ſpricht, ſchlägt der Aberwitz die deutſchen Geiſter.“ „Ehren wir, ſag' ich, den vernünftigen, nüchternen Sinn unſers ächt deutſchen Nationaltemperaments ꝛc.“ Aehnliches hat vor Zeiten Wolfgang Wenzel der Welt veroffenbart in ſeiner Litteraturgeſchichte, und Börne darauf geantwortet: „Wir pauſiren zwar

beträchtlich, ſind nur im Stillen fruchtbar, warten geduldig auf unſere Niederkunft und ſchlafen unſern guten deutſchen Pflanzenſchlaf; doch könnte es geſchehen, daß wir einmal im Schlafe ungebührlich mit den Blättern flüſtern; darum ſperrt uns ein, lieber Herr Vogt, um uns gegen unſere eigene Exaltation ſicher zu ſtellen. Thut das, lieber Herr!“

Rtg.

VII.

Der Adel und die Zeit.

Im August des vorigen Jahres *) haben wir den ersten Theil der Schrift:

Zwei Kapitel aus einem Manuscripte über deutsche Angelegenheiten. Leipzig, 1841.

einer Prüfung unterworfen; daß auch die zweite größere Hälfte derselben einer solchen bedarf, könnte im neunzehnten Jahrhundert befremden, wenn man nicht wüßte und sähe, daß alle geschichtlichen Erscheinungen noch lange nachher ihre Nachzügler haben, deren Muth zu größerer Bewunderung auffordert als ihre Einsicht. Das zweite Capitel der genannten Schrift handelt:

„Ueber den deutschen Adel und dessen Reform in geschichtlicher, staatsrechtlicher, nationalökonomischer und politischer Beziehung mit Rücksicht auf die neuesten Erscheinungen in Preußen."

Wer die Reformation und die Revolution in ihrem Grundsatze und geschichtlichen Verlaufe auffaßt, dessen Urtheil wird sich zu dem Satze abschließen: der Geist der Zeit ist, die Zeit des Geistes zu verwirklichen. Es ist wahr,

* In den deutschen Jahrbüchern.

die Form hat lange, ſehr lange geherrſcht; aber dies iſt ein Grund mehr, daß der Geiſt an ihre Stelle trete, daß die verborgenen Keime der ganzen Menſchheitsgeſchichte an's Tageslicht hervorkommen und mit Einſicht und Liebe gepflegt werden. Dieſe Selbſtprophezeiung der Geſchichte geht auf vollſtändige Entwickelung der Idee: Menſch. Die neuere Zeit iſt rüſtiger, als irgend eine, in dieſer Arbeit begriffen. Erſt die neuere Zeit hat den Menſchen entdeckt; und von Tage zu Tage begreift der Menſch ſich beſſer, nachdem er einmal ſich ſelbſt gefunden. Wo befand ſich denn vormals der Menſch? Er war begraben von der Form, dem Namen, der Aeußerlichkeit, der Hülſe; der Kampf gegen dieſe Feſſeln iſt die Bedeutung der neueren Zeit. Sie hält das ungeſchriebene Geſetz in der Menſchenbruſt als blendende, vernichtende Folie gegen die kleinen bürgerlichen Satzungen, ſie will den Geiſt von der Tyrannei der leeren ſich aufblähenden Form befreien, ſie erhebt das Herz und das natürliche Gefühl über die bloße Convenienz, die Offenheit über die Maske, die Wahrheit über die Lüge. Leider ſtecken wir noch tief in der geſellſchaftlichen Heuchelei. Wie viele Scheineriſtenzen ſpreizen ſich mit erlogenem Gehalte, wie viele Staatstalente, wie viele Pedanten, wie viele Gecken verſperren unnütz den Raum! Es gibt Kirchengemeinſchaften, in denen einige plumpe Ceremonien und verſteinerte Glaubensformeln über die ewige Seligkeit entſcheiden. Es gibt „freie“ Staatsverfaſſungen, welche den Werth des Menſchen auf der Gold- und Silberwage berechnen; auch das alltägliche Leben klebt vielfach an dieſer ſchmutzigen Rechenkunſt. Es gibt abſolute Monarchien, in welchen die officiellen Zeitungen den Millionen Unterthanen tagtäglich die hohnvolle Lüge, wie ſelig ſie unter dem „väterlichen Scepter“ leben, in's Geſicht ſchleudern.

Sein oder Schein, darum handelt es ſich. Der größte Menſchenkampf iſt ewig zwiſchen Licht und Finſterniß, zwiſchen

Inhalt und Form, zwiſchen Wirklichkeit und Schatten, zwiſchen Geiſt und Materie. Hier liegt der Criſtalliſationspunkt aller Culturideen. Ehe dieſe anſchießen, dauert es lange. Sie ſind eben ſo ſelten, als die Eintagsfliegen häufig. Deßhalb wälzte ſich das Menſchengeſchlecht ſo mühſam, ſo ſchläfrig auf der Bahn der Entwickelung fort. Koſtet es nicht Jahrhunderte, bis ein längſt gehängter, geſpießter, geräderter, verbrannter Irrthum endlich, endlich wirklich und wahrhaftig todt iſt? Nicht genug. Dann geht er noch um. Nun, die Irrthümer der Menſchheit ſind Rieſen, und ihre Beſieger, die Culturgedanken, müſſen auch Rieſen ſein, Rieſen — nicht ſowohl an Tiefe des Denkens, als an Kraft, Geduld, Unerſchütterlichkeit. Wie Oxenſtjerna zu ſeinem Sohne ſagte: „Da ſiehſt du, mein Kind, mit wie wenig Weisheit die Welt regiert wird, ſo ſpringt auch in die Augen, wie einfach die Gedanken ſind, welche die Welt weiter brachten. Der Gedanke Jeſu, der Gedanke Luthers, der Gedanke der Revolution, der Gedanke der neueren Philoſophie — was iſt er anders als der einfache Satz: Ein Menſch iſt ein Menſch?“ Dieſe triviale Wahrheit iſt noch wenig genug im Privatleben, weit weniger im öffentlichen anerkannt. Es iſt aber nicht die Schuld der Axiome, wenn die Piedeſtale ihrer Herrſchaft Leichenberge ſind.

Alſo die Idee des Menſchen, einerlei ob vom ſpeculativen Denken, oder von der empiriſchen Anthropologie erfaßt, iſt auch heute noch der Brennpunkt des öffentlichen Kampfes. Das Mittelalter hatte wohl Könige, Herzoge, Grafen, Ritter, Knappen, Prieſter, Mönche, Bürger, Leibeigene, aber keine Menſchen ſchlechtweg. Die gemeinſchaftliche Größe, welche allein jenen Ständen zum Grunde lag, das Menſchenthum, iſt erſt von der theoretiſchen und practiſchen Revolution des achtzehnten Jahrhunderts herausgeſondert und zum General-Nenner der Weltgeſchichte erhoben worden. Die organiſche Rechtsnivellirung für alle Mitglieder der menſchlichen Geſell-

ſchaft iſt der Zweck aller heutigen Volksbewegungen. Freilich gab es auch in der Feudalzeit Rechte und Freiheiten, aber bloß Standesrechte und Befreiungen von der allgemeinen Pflicht. Je niedriger der Stand, deſto dünner das Recht, bis es ganz unten den Nullpunkt erreichte. Als man „Freiheiten“ hatte, kannte man eben deßhalb die Freiheit nicht. Unſere Zeit bildet ſich zum Antipoden des Mittelalters aus. Die Vergleichung mit letzterem zeigt auch, daß es mit der „Erklärung der Menſchenrechte“ noch mehr auf ſich hat, als indifferente Witzlinge und dienſteifrige Polizeiräthe meinen. Die Menſchenrechte beſagen eben, daß aus dem Kaſtenſtaate ein Menſchenſtaat hervorgehen, daß die Maſſe der Nation nicht mehr zum Nutzen und Vergnügen Eines oder einiger Menſchen vorhanden ſein ſoll. Die natürliche Ungleichheit der Stellungen ſoll nicht künſtlich und gefliſſentlich vergrößert, ſondern durch die auf den gemeinſamen Menſchenbegriff begründete Rechtsgleichheit ausgeglichen werden.

Deßhalb iſt der Adelsſtand mit der neueren Entwickelung unverträglich. Alle Beſtrebungen, jenes ſinkende, überlebte Inſtitut zu halten oder durch Reform zu kräftigen, ſind bloße Oscillationen, durch welche die Geſchichte ſich nicht aus ihrer Bahn weiſen läßt. Der Ausdruck Reform kann nicht beſtehen; etwas völlig Unbrauchbares verdient ſie nicht und iſt ihrer nicht fähig. Solche Altflickerei kommt doch nur auf bare Reſtauration hinaus, wobei man mit einem Satze in eine weit hinter uns liegende Zeit zurückſpringen will. Die ſchönſten Worte, daß der Adel nun wirklich eine Wahrheit ſein ſolle, wirken nicht mehr als die Zahlen, mit denen ſich einer auf dem Papier ein beliebiges Vermögen zuſchreibt. Die neueren Lebensregungen des Adels als ſolchen haben alle einen kläglichen Verlauf genommen. Wir ſehen wohl Zuckungen, aber es ſind die durch Galvanismus aus Gehängten gelockten. Alle dieſe Verſuche liefern den Beweis, daß die adligen Reformers

ſich im Stoffe vergriffen haben. Die Adelskette von 1815 war ſchon todtgeboren, da ihr Programm von den Mitgliedern nicht mit ihren Unterſchriften beehrt wurde. Mit mächtigem Hiatus wurde verkündet, „es ſei die Beſtimmung des Adels, der erſte und gebildetſte Stand in Deutſchland zu ſein; in ihm ſolle der alterthümliche ritterliche Sinn erweckt und erhalten werden, damit jede geiſtige und körperliche Bildung bei dem Adel immer mehr fortſchreite. Man hoffe ein fröhliches Gedeihen und kräftiges Wachsthum der Verbindung. Aus demſelben würden ſich manche liebliche Blüthen und Früchte entwickeln, die für jetzt noch nicht zu ahnen ſeien.“ Dieſe Lieblichkeit würde der deutſchen Nation ausnehmend bitter vorgekommen ſein. Aber, wie Klüber ſagt, „es war vorauszuſehen, daß dieſe Wiener Congreßfrucht, welche vier Jahrhunderte zu ſpät kam, zur Reife nicht gedeihen werde“. Daſſelbe läßt ſich auch von den allerneueſten Bemühungen des Adelsvereines oder vielmehr der Adelszeitung ſagen, um welche ſich ein bekannter Baron ſo viele Verdienſte erworben hat. Es hat auch dieſe ritterliche That nichts verfangen wollen; das Zeitalter iſt zu proſaiſch, zu undankbar. Es widerſetzt ſich dem practiſchen Reſtaurationsweſen, verdirbt aber übrigens Keinem ſeine unſchuldigen Freuden. Wenn ein Glied des öffentlichen Lebens im Verfaulen und Vergehen iſt, ſo finden ſich immer zahlreiche Dienſtbefliſſene, welche daſſelbe Glied, welches ſie mit Salben und Binden behandeln, für ein kerngeſundes ausgeben, und das Publikum fleißig davon unterhalten. Ein reichbedachter Zweig der vornehmen Literatur ſind die vielen Adelslexica, Wappenbücher und Adelszeitungen. Zu allſeitigem Nutzen nennen wir einige Denkmäler der neueſten Sorgfalt für das Alte; v. Zedlitz-Neukirch, preußiſches Adels-Lexicon; Caſt, ſüddeutſcher Adelsherold; das bairiſche Adelsbuch; das polniſche Wappenbuch von Nieſiecki, neue Auflage u. a. Dieſe Literatur ſcheint wirklich einem dringenden Zeitbedürfniſſe

zu entſprechen. Die veränderte geſellſchaftliche Stellung des Adels, und die Ahnung des Looſes, welches die Urne des Jahrhunderts für ihn noch bewahrt, ruft wohl die ägyptiſche Pietät hervor, welche ſein Andenken der wißbegierigen Nachwelt auf's genaueſte überliefert. Aber die neuen Entwickelungen gehen trotz der Mumien vorwärts; den Lebendigen gehört die Welt. Nur müſſen ſie nicht müde werden, das Todtengräberamt nebenbei zu verwalten. Es iſt Zeit, auch unſerem Adelsreformator dieſen Liebesdienſt zu erweiſen. Hören wir, was er will.

Er ſpricht zuerſt (S. 37—51) vom hohen Adel, beſonders von deſſen Reclamationen ſeit 1815. Die Geſchichte der Mediatiſirung iſt bekannt genug; die hohen Herren haben ſelbſt dafür geſorgt, daß gewiſſe Thatſachen und deren Nutzanwendung bei den Deutſchen nicht ſo bald in Vergeſſenheit ſinken können. Das deutſche Reich war ſchon lange ein wüſter Haufen ſouverainer Oligarchien unter einem Nominalkaiſer, welcher ſelbſt bloß der größte jener Oligarchen war. Da im lieben Deutſchland Alles in ſeliger Ruhe entſchlafen lag, ſo konnte uns der Schimpf nicht erſpart werden, daß fremde Hände mit unſerer Neugeſtaltung begannen. Wir können es nicht läugnen: unſere weſtlichen Feinde brachten uns die Recepte zu der Kraft, mit welcher wir ſie ſpäterhin beſiegten. Das Mediatiſiren war einer der gewaltigſten Hiebe, welche die Art der Revolution auf deutſchem Boden vollführte. Auch die Democratie weiß das *οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανία* in Uebung zu bringen. Die Mediatiſirten aber konnten ſich nicht recht in die Zeit finden; und mit dem Wiener Congreſſe hofften ſie die Rückkehr der guten alten Zeit. Daß ſie für ihren Vortheil arbeiteten, wer möchte es ihnen verdenken? So ſpricht man wohl zu ihrer Rechtfertigung. Aber dieſer Vortheil, in die deutſche Sprache überſetzt, war der Nachtheil von Millionen Menſchen. Und deßhalb muß man Mangel an Vaterlandsliebe

denen vorwerfen, welche in Wien lungerten und feilſchten, um alle ihre drückenden Privilegien zu retten und das alte Familienſchlaraffenthum wiederherzuſtellen. Obwohl ihnen nun die Reichsunmittelbarkeit nicht wieder zu Theil wurde, ſo blieb oder fiel ihnen doch mancher fette Biſſen zu, um den ſie ein rüſtiger Bürger oder Bauer, welcher alles, was er vom „Staate“ hat und noch darüber, baar bezahlt, nicht beneidet. Wenn die deutſche Nation ſich mit ein paar Zeilen in der Bundesacte begnügt hat, ſo können ſich die Mediatiſirten wahrlich nicht beſchweren, denen die Bundes- und die Schlußacte eine ſo weitläufige Zärtlichkeit gewidmet haben. Nach dem 14. Artikel der Bundesacte genießen die mediatiſirten oder ſtandesherrlichen Familien die größte Privilegirtheit im Staate, insbeſondere in Anſehung der Beſteuerung; ſie haben privilegirten Gerichtsſtand und ſind von aller Militärpflichtigkeit befreit; ſie ſind im Beſitz des größern Theils der Gerechtigkeitspflege, ferner der Polizei und des Patronats. Anderes, wie die Ebenbürtigkeit mit den ſouverainen Häuſern, iſt gleichgültig. „Indeſſen“, wie unſer Verfaſſer ſelbſt ſagt, „genügten dieſe Beſtimmungen noch keineswegs den Anſprüchen dieſer hohen Familien.“ Deßhalb ſuchten einige Mediatiſirte durch Separatunterhandlungen mit ihren Landesherren ihre Vorrechte zu erweitern. Der ſchlimmſte Punkt blieb die Auslegung des 14. Artikels der Bundesacte. Die deutſche Sprache iſt in öffentlichen Actenſtücken, mit Ausnahme vieler Polizeiſachen, gewöhnlich ſo höflich und ſchüchtern, daß von vorne herein der Sinn nicht recht klar iſt und man ſich das Vergnügen, Commentare zu machen, vorbehält. Dieſe Commentare ſind aber erſt dadurch vollkommen, daß ſie ſpäter noch einiger Interpretationen bedürfen. Demnach erhielt auch in Folge von Reclamationen der Standesherren gegen verſchiedene Regierungen, namentlich die würtembergiſche, der 14. Artikel der Bundesacte ſeine nähere Erklärung in dem 63. Artikel der

Schlußacte von 1820. Schon vorher in dem Beſchluſſe der Bundesverſammlung vom 24. Mai 1819 waren die deutſchen Regierungen ermahnt worden, ihre Unterhandlungen mit den Standesherren „ungeſäumt“ zu betreiben; die unerledigt bleibenden Punkte ſollten „innerhalb kürzeſter Zeitfriſt“ (d. h. „noch im Laufe der gegenwärtigen Sitzungen vor den Ferien, oder ſpäteſtens bei dem Wiederanfange der Sitzungen“) an den Bundestag gebracht werden. Man ſieht, daß die Standesherren mit einer ihrem Stande gebührenden aufmerkſamen Eile bedient wurden. Ein unſchätzbares Gut wurde ihnen in der Wiener Schlußacte zugewendet. Sie beſagt im 63. Artikel unter anderem: „Wenn gleich die über die Anwendung der in Gemäßheit des 14. Artikels der Bundesacte erlaſſenen Verordnungen oder abgeſchloſſenen Verträge entſtehenden Streitigkeiten *in einzelnen* Fällen an die competenten Behörden des Bundesſtaates, in welchem die Beſitzungen der mittelbar gewordenen Fürſten, Grafen und Herren gelegen ſind, zur Entſcheidung gebracht werden müſſen, ſo bleibt denſelben doch, im Falle der verweigerten geſetzlichen und verfaſſungsmäßigen Rechtshülfe, oder einer einſeitigen, zu ihrem Nachtheil erfolgten legislativen Erklärung der durch die Bundesacte ihnen zugeſicherten Rechte, der *Recurs an die Bundesverſammlung* vorbehalten; und dieſe iſt in einem ſolchen Falle verpflichtet, wenn ſie die Beſchwerde gegründet findet, eine genügende Abhülfe zu bewirken.“ Wer wollte dieſe *Familien* nicht glücklich preiſen, daß ihnen ein ſo vollſtändiger Rechtsweg frei gehalten worden iſt? Der Hannover'ſche Verfaſſungsſtreit hat in allen deutſchen Ländern eigene Bedenken hervorgerufen; man wünſcht auf's lebhafteſte, daß die *Völker* Deutſchlands bei der hohen Bundesverſammlung daſſelbe geneigte Gehör, wie die Standesherren, finden möchten. Zu Gunſten der letzteren iſt ſogar eine ſtändige Bundescommiſſion errichtet für alle wegen ungenügender Vollziehung des 14. Ar-

tikels der Bundesacte eingehenden Beschwerden. Diese Commission ist schon stark genug beschäftigt worden. Noch einmal, glücklich die Durchlauchten und Erlauchten, welchen in ihren Händeln mit den Landesherren die Appellation an die hohe Bundesversammlung unverkümmert ist und zu sorgfältigster rechtlicher Erörterung führt. In neuester Zeit sind ein Beispiel hievon mehrere Bundestagsbeschlüsse, in welchen die Beschwerden der meisten Standesherren des Großherzogthums Hessen wegen der Grundrentenablösung die bereitwilligste Berücksichtigung gefunden haben. Dort wie anderswo (z. B. in Hannover) ist den Standesherren die Landesgesetzgebung, obgleich oder weil sie mit den helleren und gerechteren Zeitansichten Schritt hält, nicht gut genug; sie verlangen mehr für sich, als die gewöhnlichen Gutsbesitzer. Sie richten sich nach dem Evangelium: den Habenden wird gegeben. Die Privilegien und Monopole, mögen sie noch so abgeschmackt sein, haben mit dem Salze wenigstens die Aehnlichkeit, daß sie immer durstiger machen.

Nach dem hohen Adel handelt der Verf. vom niederen Adel (insbesondere der ehemaligen Reichsritterschaft), welchen die deutsche Bundesacte ebenfalls mit Vorrechten, ähnlich denen der Standesherren, bedachte. Der Verf. meint, durch die neuen Verfassungsurkunden sei auch der niedere Adel „gleich den Nichtadeligen in seine ewigen Rechte eingesetzt". Mit der Ewigkeit ist es wohl schlecht bestellt; die „historische" Schule sollte doch selbst am besten wissen, daß Wandel und Vergänglichkeit in allen irdischen Dingen herrscht. Will man es als ein besonderes Recht betrachten, daß die Adeligen ihren Namen nach einer eigenen Methode schreiben, so kann ihnen dasselbe unbedenklich in alle Ewigkeit verstattet werden. Die Frage bleibt bloß, ob die größere Reichhaltigkeit der Benennung auch ein größeres Maß bürgerlicher Rechte einschließe und rechtfertige. Der Verf. meint: „Da der Adel nicht mehr

die kriegeriſche Kraft der Nation repräſentirt, ſo kann er heute nicht mehr ſein, was er ehedem war. Aber er kann in verjüngter Geſtalt auftreten, nützlich den Fürſten und wohlthätig den Völkern.“ Würde dieſe Verjüngung auf etwas anderes hinauslaufen, als daß der Adel in unſerer Zeit die Civilkraft der Nation repräſentiren ſolle? Der Nutzen des Adels für die Fürſten iſt wenigſtens zweideutig und nur da ſicher, wo dieſer ein bloßer Adels- nicht Volksfürſt iſt. Woran aber ſoll die Wohlthätigkeit des Adels für die Völker erkannt werden? In welchem Lande iſt der Adel etwas anderes geweſen als ein Inſtitut zur Benachtheiligung der ganzen übrigen Nation? Selbſt wenn gar keine Beſchädigung in der Abſicht lag, waren die regelmäßigen Wirkungen eines Standes mit mehr Rechten und weniger Pflichten, als andere Stände, unausweichlich.

Wie löcherig raiſonnirt wird, davon folgender Beleg: „Der Adel kann, ſeine Anſprüche auf Grund und Boden und auf größeres geiſtig-moraliſches Vermögen ſtützend, ſich an die Spitze der neuen und allgemeinen Staatsintereſſen ſtellen, und man wird ihm gern in jedem conſtitutionellen und weiſe regierten Staate alle die Vorrechte einräumen, die mit der Verfaſſung vereinbar ſind, und auch dem erworbenen, nicht ererbten Verdienſte freie Bahn laſſen. Rechtlich wird man es ohnehin finden, dem Adel den Verluſt ſolcher Rechte zu vergüten, in deren wohl erworbenem Beſitze er ſich bisher befand. Gerecht wird man ſeinen Schmerz über den Verluſt der Selbſtſtändigkeit nennen, beſonders wo das Opfer nicht für einen großen und würdigen Zweck gebracht werden mußte.“ Sieht man da nicht mehr Verkehrtheiten als Wörter? Die „neuen Staatsintereſſen“ und das allgemeine Beſte ſind mit Adelsſtand unverträglich; will er alſo etwas bedeuten, ſo muß er in der Reformarbeit bei ſich ſelbſt anfangen, er muß ſich ſelbſt aufheben und das Schmarotzerthum auf allgemeine Koſten

verſchmähen. Gibt es denn etwas Ignobleres, als unter nichtigen Vorwänden Prärogativen vor ſeinen Mitbürgern genießen? Was iſt das Obdach der Adelsprivilegien anderes als ein vornehmes Armenhaus? Aber die „Anſprüche“! Sehr wohl. Ein Bernſtorff, ein Stein und ihres Gleichen werden mit Jubel „an der Spitze der Geſchäfte“ begrüßt; allein hätten ſie bloß Grund und Boden beſeſſen, ſo wären „ihre Anſprüche“ ohne allen Grund und Boden geweſen. Wenn der Verf. nicht ſonſt als ernſtmeinend beglaubigt wäre, ſo müßte man in ſeinem „größeren geiſtig-moraliſchen Vermögen“ des Adels einen guten Scherz erblicken. Noch öfter ſpricht er von dem „mit Grund und Boden gehörig dotirten und geiſtig hochſtehenden Geſchlechtsadel“, als wenn das Beiſammenſein dieſer Eigenſchaften ſich von ſelbſt verſtände. Der Verf. ſollte aber nicht ſo oberflächlich ſein und lieber einen recht gründlichgelehrten anatomiſch-phyſiologiſchen Beweis des ſpecifiſchen Vorranges adliger Gehirne geben. Bis dieſer Beweis erſcheint, muß es ſchon bei der trivialen Wahrheit bleiben, daß die Natur bei der Austheilung ihrer Gaben nicht erſt Befehle von höchſten und hohen Stammbäumen einholt. Bezüglich auf das „Moraliſche“, iſt althergebracht die Erfahrung, daß „adlige“ Erziehung eine Quelle vieler Untugenden iſt, wenn gleich eine gute geſunde Natur den Sieg über ſolche verderbliche Einflüſſe erringen kann. — Der Verf. irrt ſich weiter, daß man dem Adel „gern“ Vorrechte einräumen werde. Die Nation hat das größte Recht, ſich dadurch beleidigt zu fühlen; und Regierungen, die es „gern“ thun, verſtehen weder ihres Volkes noch ihr eigenes Beſte. Mit der „Verfaſſung“ ſind alle Vorrechte durchaus unvereinbar; ſie kennt nur Rechte. Zwiſchen Beiden iſt ein unermeßlicher Unterſchied; denn Rechte ſetzen Leiſtungen voraus, Vorrechte aber wollen Lohn ohne Arbeit und ſind mit Ungerechtigkeit gleichbedeutend. Deßhalb iſt es auch optiſche Täuſchung, daß neben „Vorrechten“ das der Perſönlichkeit imma-

nente Verdienſt „freie Bahn“ habe. Locomotiven und eingeſchirrte Pferde können keinen regelrechten Wettlauf halten. Welche niedrige Anſicht vom „Verdienſte“ enthüllt ſich in der Vorausſetzung, es gebe zwei Claſſen deſſelben, ererbtes und nicht ererbtes. Zum Helden oder zum pflichtgetreuen Manne hat ſich noch Niemand geſchlafen. „Verdienſt“ läßt ſich nicht forterben, ſo wenig wie ein Göthe ſeinen Genius vermachen kann. Wer aber Anſprüche erhebt bloß deßhalb, weil ſein Vater oder Ahn Verdienſt hatte, verdient wegen Mangels an Ehrgefühl bejammert, aber nicht erhört zu werden. Die adlige Verdienſttheorie iſt völlig ebenbürtig mit der orthodox-kirchlichen von der Rechtfertigung und Erlöſung des Menſchen durch die Verdienſte und Leiden Chriſti. Dieſe an Cretinismus gränzende und nur zu leicht alle wahrhafte Tugend untergrabende Lehre iſt bei den Katholiken noch um einige Grade kindiſcher ausſtaffirt, als Theorie von dem unerſchöpflichen Gnadenſchatze der Kirche, welcher aus den überſtrömenden Verdienſten Chriſti und aller Heiligen beſteht. — Auf die Theorie vom „wohl erworbenen Beſitze“ läßt ſich nichts erwiedern, als daß er eben ſo „wohl verloren“ iſt. Das Adelsinſtitut iſt nicht ſowohl durch Andere, als durch ſich ſelbſt und ſeine eigenen Frevel geſtürzt. Schon allgemein genommen, läßt ſich mit der Menſchheitsentwickelung und der Vernunfterſtarkung nicht rechten. Zahlloſe Dinge ſind ſchon dem „Gewonnen und Zerronnen“ anheimgefallen. Es gibt noch einen höheren Rechtscodex als die Verbriefungen, deren Urſprung gar oft eine verbrecheriſche Gewaltthat iſt, als die der Menſchennatur zuwiderlaufende Geſchlechter-Domination. Warum immer Entſchädigungsanſprüche für die Rechte erheben, welche der Adel *gehabt* hat? Oder wären nicht viel berechtigter die Entſchädigungsanſprüche wegen der Rechte, welche das Volk *nicht gehabt* hat? Und doch hat man nicht gehört, daß die Leibeigenen, als ihre Sonne aufging, Gegenrechnungen gemacht,

Schmerzensgelder für die langen Generationen ihrer Ahnen gefordert hätten. Alſo laßt euch genügen an den genoſſenen Freuden eurer Vorfahren, und ſeid froh, daß die Leiden, mit welchen jene erkauft wurden, nicht an euch und euren Kindern heimgeſucht werden. Laſſet alſo die todten Rechte ruhen. Oder was wollt ihr billiger Weiſe mehr als allgemeine Gleichheit und freie Concurrenz? Erkennet doch, um wie viel gerechter die Völker und volksmäßigen Regierungen ſind, als eure einſt dominirende Kaſte. Man hat euch mit keinem burgerlichen Banne vergolten. Im Gegentheil, muß manches Land noch ſagen. Leer iſt daher des Verf. Klage über den „Verluſt der Selbſtſtändigkeit“. Als der Adel nicht durch innerlich begründete Vorzüge, ſondern durch Stand und unter allen Umſtänden gültige Privilegien herrſchte, damals war er „unſelbſtſtändig“ im wahren Sinne; jetzt, da es heißt: Was leiſteſt du? iſt auch der Adlige erſt wahrhaft frei und ſelbſtſtändig. Das iſt freilich richtig, auf anderen ſtehen und ſie treten, dieſe Art „Selbſtſtändigkeit“ haben wir hinter uns. Der Teufel habe ſie ſelig! Der „Zweck“, für welchen ſie hat hinfahren müſſen, iſt wohl ſo „groß und würdig“, wie irgend einer, trotzdem, daß er dem Verf. nicht ganz einleuchten will. Ich kann ihm aber ein Mittel verſchreiben, welches ſeinen Kopf ſo hell machen würde, wie eine Hydrooxygengasflamme. Er wähle ſich irgend einen ordentlichen Bojaren zum gnädigen Herrn und lebe einige Jahre als deſſen Leibeigener. Ein kleines Opfer im Intereſſe ſocialer Experimente! Es müßten noch Wunder geſchehen, wenn der Verf. auch dann noch die „Selbſtſtändigkeit“ des Bojaren nicht würdigte.

Wandern wir mit dem Verf. weiter. Er findet, daß die ſeit der franzöſiſchen Revolution in Deutſchland erſchienenen Schriften über den Adel ſich ſelten „mit Unparteilichkeit“ über deſſen Weſen verbreitet hätten. Ihm muß es wohl ſo vorkommen: wirklich aber iſt Parteinahme gegen den Adelsſtand

als Staatselement eigentliche Unparteilichkeit. Wenn Jeder ungestört seine Menschen- und Bürgerrechte genießen darf, wer kann sich da beklagen? Es wäre aber dürre Parteilichkeit, für einen eximirten Stand zu sprechen.

Wunderlich motivirt ist die Behauptung, die Amts- und die Geldaristokratie seien die gefährlichsten, „weil sich ihre Genossen für besser und tüchtiger halten, wie (als) Andere, bloß weil sie mächtiger oder reicher sind, wie diese.“ Als hätten die Adligen für gewöhnlich nicht auch eine sehr ausgezeichnete Meinung von sich selbst; nur der Grund ist zunächst ein anderer: weil sie höher geboren sind. Wer von den dreien hat nun mehr Grund? Der Verf. klagt, die Aristokratien des Muthes und des Talentes und der grundbesitzende, geistig hochstehende Geschlechtsadel würden unterdrückt. Welcher Mischmasch! Schlechten Dank werden ihm aber seine Clienten wissen, wenn er berichtet: „Wir sehen jetzt diese drei factisch edle und würdige Aristokratien auf die beklagenswertheste Weise in den Vorzimmern jener anderen harren, welche die Ehrenstellen und Würden an ambitiöse und knechtische Individuen verleihen, und den Mammon in ihren Kisten haben, der sie zu Feldmarschällen der Staatspapiere macht.“ Wenn Muth, Talent, Geburt, Grundbesitz wirklich antichambriren und sich unter die „ambitiösen und knechtischen Individuen“ mischen, so ist das nicht „beklagenswerth“, sondern verächtlich, niedriger, als Worte sagen können. Glücklicher Weise gibt es noch Menschen, welche der Verf. nicht in seinem obigen Fachwerke zu lassen wüßte. Ein „geistig hochstehender“ Mann, sei er adliger oder bürgerlicher Geburt, ist kein Schweifwedler: wenigstens kann dies nicht als Regel gelten. — Seinen Tadel der Geldaristokratie unterstützt der Verf. mit einem Ausfalle Menzel's gegen dieselbe. Letzterer möge es vor der Geschichte verantworten, daß er behauptet: „Früher achtete man den Menschen, jetzt nur noch das Geld.“ Gewiß wird noch heute

das Reinmenſchliche lange nicht ſo geachtet, wie es ſein ſollte; aber zu welcher Zeit wäre es mehr für das erſte und wahre Criterium gehalten worden, als gerade ſeit der großen Revolution? Gewiß ſpielt das Geld oft genug eine unverdiente Rolle; aber in welcher Zeit wäre dies nicht der Fall geweſen? Die Metall- und Papierform macht es doch nicht allein; mit Gütern jeder Art ſind immer Anſprüche, auch die allerſchlechteſten, durchgeſetzt worden, bei Heiden und Chriſten, bei Morgen- und Abendländern. Die Wirkungen des neueren Geldſyſtems ſind aber zum Theil von weſentlichem Nutzen für die Geſellſchaft. Menzel ſagt ſelbſt: „Das Geld hat jenes Phantom der Ideologen, die allgemeine Gleichheit, wirklich in's practiſche Leben eingeführt, ſo weit dieſes möglich iſt. Geld iſt der Schlüſſel zu allem, und jeder Menſch kann ihn finden.“ Ich biete mich mit Vergnügen zum Adoptivvater dieſes Argumentes an, und bedaure bloß, daß es erſt in geringem Maße eine Wahrheit iſt. Aber die Entwickelung der Staats- und Geſellſchaftswiſſenſchaft wird hoffentlich die Mittel des Unterhaltes immer zugänglicher machen, ſo daß „jeder Menſch ſie finden kann“.

Indem der Verf. ſich nach geeigneten Gegengewichten der Geldariſtokratie umſieht, ſpricht er mit rührender Salbung aus, die Baſis des ſocialen Fortſchrittes müſſe „nicht in dem unruhvollen Treiben der ſogenannten liberalen Partei — ſondern in einer väterlichen, religiöſen, humanen, chriſtlichen Verwaltung der Monarchie“ ꝛc. aufgeſucht werden. Mit ſolchen Anſichten kann man es ſehr weit bringen, bloß nicht zu dem Ruhme eines Logikers und Hiſtorikers, die Philoſophie ganz aus dem Spiele gelaſſen. Zu allen Zeiten haben die Herrſchenden, mit Privilegien und Beſitzthümern Geſegneten eine natürliche Vorliebe für den status quo, eine erſchreckende Schlafſucht gehabt. Ausgebreitet iſt die Schule des Sancho Panſa, deſſen Philoſophie zum Princip hatte: „Geſegnet ſei

der Mann, der den Schlaf erfand.“ Wenn nun die Menſchheit oder ein Volk weiter ſollte und wollte, ſo mußten wohl die Wachenden und Denkenden ſprechen und handeln. Wie ſollte dies aber ohne alle Unruhe abgehen? Sehr glaublich iſt es, daß man in höheren Sphären Unruhe empfindet, ſeine häusliche Bequemlichkeit über alles liebt. Aber bei normalem Verhalten, d. h. unter Leben und Beweglichkeit, würde man nichts von „Unruhe“ ſpüren und das „Treiben der Parteien“ würde höheren Orts ganz in der Ordnung erſcheinen. Der einfachſte Beleg hiezu, welchem es auch ſicherlich nicht an Legitimität mangelt, iſt, daß Regierungen, welche ihre Aufgabe kennen und wollen, am meiſten Lärm machen. Leopold, Joſeph und Friedrich waren ſehr unruhige Köpfe, würden aber wohl die Gunſt unſers Hrn. Verf. und aller derer beſeſſen haben, welchen dieſelbige Sache eine ganz andere iſt, je nachdem ſie einen Bürgerrock oder Hermelin anhat. Niedriger Charakter iſt es nicht bei Allen, es iſt häufig Beſchränktheit des Urtheils, bei andern beides, ſo zu ſagen, ſchwache Denkart. — Was für einen akephalen Fötus haben wir nun hier: „väterliche, religiöſe, humane, chriſtliche Verwaltung der Monarchie“! Und gar ſoll ſie mit eine Baſis ſein für „ſolide Socialverbeſſerung und Fortſchritt“! Alſo ſtatt des Neuen, Großen, was in dieſem Fache erfunden iſt und noch erfunden wird, ſoll wieder das alte Abgebrauchte, Zerfaſerte, Zerriebene dienen? Es hat ſich ziemlich überall ausgevatert und ausgekindert, zum Theil ſchon deßhalb, weil einige Monarchen ſelbſt nicht mehr Kinder wie ehemals ſind. Die beliebte Vergleichung des Staates mit einer großen Familie liegt in ihrer ganzen Unwahrheit und Unzweckmäßigkeit bloß. Die Prediger derſelben vergeſſen die allereinfachſte Conſequenz. Wenn die Kinder groß werden, ſo erlangen ſie Selbſtſtändigkeit und Freiheit; eben ſo die Kindeskinder. Warum ſoll es nun im Staate ewig und immerdar Kinder

geben, und keine Bürger, die hineingehören? Der Patrimonialſtaat wäre heutzutage Verrath an den heiligſten Menſchen-Intereſſen, zumal wenn er ſich mit dem Polizeiſtaate amalgamirt, in welchem nicht einmal Kinderſtreiche zu machen erlaubt iſt. So viel für die Väterlichkeit. Was fangen wir mit der „humanen" Monarchie an? Der Verf. iſt recht grauſam. Warum ſoll ein armer Fürſt nicht auch ſeine Sonderbarkeiten, ſeine Launen haben, wie jeder andere Menſch? Hat er doch noch mehr Gelegenheit hypochondriſch zu werden, als ſeine Unterthanen. Nur ein herzloſer Terroriſt kann auf ſolche Weiſe die perſönliche Freiheit des Fürſten beſchränken wollen, daß er Humanität von ihm verlangt. Hundertmal nützlicher und bequemer für Jedermann im Staate iſt eine geſetzliche Inſtitution, nach welcher für das Ganze gar nichts darauf ankommt, ob die oberſte Perſon human oder inhuman iſt. Dann gehen die Dinge ihren regelrechten Gang. Ich lobe mir den König von England, welcher alles ſein kann, was man will, Weib oder Kind, klug oder blödſinnig, welcher in aller Ruhe ſeine Partie Whiſt ſpielen und wenn er blutdürſtiger Natur iſt, Fliegen und Füchſe erlegen darf. Großbritannien ſieht zu, wenn es gerade Luſt hat; im Uebrigen arbeitet es weiter an ſeinem Weltwerke. Das Geſetz, das Staatsrecht iſt König im Lande; die regierende Majeſtät iſt ſein Sprachrohr, und der Premierminiſter richtet es, wohin er muß. So weit von der Humanität. Herein die Religioſität mit ſammt der Chriſtlichkeit! Der Verf. ſcheint zu glauben, die doppelte Doſis ſei ſicherer. Wir haben aber an der einfachen ſchon zu viel. Chriſtlichkeit! Cui bono? Die Religion iſt ja reine Privatſache, mit der man das Staatliche nicht miſchen und trüben muß. Die Geſchichte ſagt uns, welche Qualität von Segnungen chriſtliche Könige über ihre Völker gebracht haben, und vollends die allerchriſtlichſten! Eifrige Religioſität hat einen giftigen Keim in ſich, welchen die Ge-

legenheit gar zu leicht aufſchießen läßt, den Keim der Unduldſamkeit, des Fanatismus. Der hochmüthigen „Chriſtlichkeit“ iſt Heidenthum und Indifferentismus weit vorzuziehen; mit dieſem iſt Freiheit und Glück Anderer weit verträglicher. Der Eine gottloſe Friedrich hat mehr geleiſtet, als viele Dutzende noch ſo chriſtlicher Könige. Freilich gibt es Menſchen, welche von ihm ſagen: Er war ein braver Mann und großer Könige; ſchade, daß er kein Chriſt war. Wir andere denken aber, daß er ohne den orthodoxen Zollſtempel noch größer da ſteht: ein König, welcher das Königthum untergrub, indem er an der Mündigkeit des Volkes arbeitete. Die Chriſtlichkeit iſt alſo mindeſtens entbehrlich: was vor Allem Noth thut, iſt der Feuereifer für die allgemeine Gerechtigkeit. Beſſer, als das Recht, iſt, nach Falck's Ausdruck, unter allen menſchlichen Dingen auch das Beſte nicht. Ein gerechter König vollbringt das Höchſte in ſeiner Stellung; er kann nicht mehr als gerecht ſein. Mit dieſer Eigenſchaft ausgerüſtet, ſtellt er ſich ſelbſt unter das Geſetz und unter das, was im Geſetze beſchützt werden muß, die Freiheit. Ein gerechter König iſt namentlich auch ein Anhänger des Heraklit, oder vielmehr aller ihres Namens würdigen Philoſophie überhaupt: er weiß, daß Alles in ewigem Fluſſe iſt, und läßt deßhalb jeder Manifeſtation des Geiſtes freien Lauf. Die Geſchichte der Völker hat ihr natürliches Gefälle; ihr künſtliche Betten graben, iſt unnütze Quälerei.

Will man wiſſen, welches „die große Frage des Tages“ ſei, ſo lernen wir vom Verf., ſie beſtehe darin, „ob man denen folgen ſoll, die Geld, oder denen, die Titel und Ahnen, oder denen, die Verſtand und Geiſt haben.“ Eine vortreffliche Claſſification, und ein tiefes, höchſt verwickeltes Problem! Unter den „preiswürdigen“ Schriftſtellern darüber nennt der Verf. Grävell und ſchließt ſich namentlich an deſſen Schrift an: „Der Baron und der Bauer, oder das Grundbeſitzthum“.

Der Verf. ſchildert S. 64 die traurigen Wirkungen der gewöhnlichen Erbfolge, welche „einen zahlreichen und verarmten Adel“ hervorbringen. Dadurch werde der Adelsſtand erniedrigt und die Standesehre (ein wahrer Puck von Druckfehler findet ſich: „Schandesehre“) zu Grabe getragen. „Egoismus, Habſucht, Ränkeſchmieden, Kriecherei und Hoffahrt durchdringen den fauligen Körper und reißen in der Genoſſenſchaft auch die beſſern Mitglieder häufig hin ꝛc. ꝛc.“ Deßhalb nun, wie aus vielen andern Gründen, bedürfen wir der Grävellſchen „Regeneration des Adels“. Hören wir, was er uns ſein ſoll: „Der Character des echten Adels beurkundet ſich in der Unabhängigkeit der ſämmtlichen Standesgenoſſen, welche das weſentliche Erforderniß iſt, damit ſie Regierung und Volk frei und durch ihr Standesanſehen vermitteln und jene abhalten können, dieſes zu bedrücken, das Volk aber verhindern, ſich an den Gerechtſamen der Regierung zu vergreifen.“ Dergleichen wird uns von Schriftſtellern geprebigt, welche die Vertheidiger der bürgerlichen Freiheit ſo gern hohle Theoretiker betiteln. Kann wohl etwas utopiſcher und unhiſtoriſcher ſein, als die obige Erwartung? Der „unabhängige“ Adel iſt noch niemals „eine feſte Stütze des Staates“ geweſen, ſondern lediglich die ſeines Standes: er hat immer nur für ſich ſelbſt geſorgt. Er hat, laut der Geſchichte, nicht für die „Erhaltung des Rechtszuſtandes“ gelebt, ſondern entweder mit Hülfe der Regierung das Volk unterdrückt oder gegen beide ſeine Macht gewandt, wie es gerade ſein Vortheil erheiſchte. Wo er einmal auf Seite des Volkes ſtand, da hat dieſes von der zweideutigen Verbindung nicht die erwarteten Früchte geärntet. Die Erfahrung von Jahrtauſenden iſt es nicht, welche folgende Meinung aus der Taufe gehoben hat: „Die Familiengröße des Adels liegt in dem Schutze, den er allen Staatsbürgern gewährt.“ Freilich der Pflanzer ſchützt auch ſeine Negerſclaven; der Hund

ſchützt ſein Mahl gegen Angriffe. Ein wunderlicher Schutz, die perſönliche Gnade! Bloß objective Geſetze vermögen im Staate Schutz zu gewähren.

Nach Grävell muß ſich die Unabhängigkeit des Geſchlechtsadels offenbaren: 1) darin *), daß er ſeine politiſche Stellung Niemand verdankt, „ſondern ſie vermöge ſeiner Geburt durch Gott und die Conſtitution ſeines Landes erhält". Gott iſt hier ſicherlich eine unbrauchbare Inſtanz; er hat andere Dinge zu thun, als die Geburt der Majoratsherren zu beaufſichtigen. Sonſt käme in dieſer Claſſe nicht ſo viel Schwächliches zur Welt. Wenigſtens müßt ihr doch, ſelbſt wenn ihr blind ſeid, ſehen, daß, ſoll einmal der deus ex machina auf der Erde umgehen, Jedermann bis zum Schweinejungen gleicherweiſe von Gottes Gnaden geboren iſt, daß Gott mit gleich ſpecieller Vorſehung Adelsgegner und Adelsreſtauratoren bedenkt, und daß derſelbige auch Conſtitutionen wachſen läßt, welche den Adel für gänzlich überflüſſig erklären. Mit dem göttlichen Urſprunge iſt es den Herren aber kein conſequenter Ernſt; ſie fügen „das Recht der Standeserhöhung" hinzu. Man muß dem lieben Gott nachhelfen; die Verfertiger von Edelleuten ſtehen ihm ohnehin weit näher, als andere Menſchen. Die providentielle Zeugung wird alſo ſymboliſch nachgemacht; nenn Minuten — und wir haben einen adeligen Majoratsherrn mehr. Ein undankbares Geſchöpf müßte dieſer ſein, wenn er der fraglichen Adelstheorie nachlebte, welcher zufolge er „ſeine Stellung Niemand verdankt". — 2) Der Adelige muß in ſeinen äußeren Verhältniſſen unabhängig ſein, durch ſein Vermögen von allen Verbindlichkeiten frei bleiben und nicht nach Mehrerwerb trachten. Ohne Zweifel iſt ſolche Unabhängigkeit eine ſchöne Sache; warum ſie aber in ihrer Paſſivität noch künſtlich mit politiſchen Rechten zur

*) Dieſe Rubricirung iſt nicht vom Rec.

Belohnung ausgestattet werden soll, ist mehr als dunkel. Das bloße Vermögen gibt keine Fähigkeit. — 3) Die Hauptbeschäftigung des Adeligen soll sein „seine eigne persönliche Ausbildung und der Genuß veredelter Lebensfreuden." Es sind Einrichtungen nöthig, welche es dem Adelsstande möglich machen, edel zu sein und edel zu handeln. Der Adelige soll nach „Gleichmuth des Gemüths" und „Beständigkeit seiner Lage" streben. Sorgen und Verbindlichkeiten sollen ihm fremd bleiben, „weßhalb in der That jedes Streben nach Erwerb und jedes Befassen mit allen Arten von speculativen Unternehmungen nicht adelig ist". Da haben wir es, alte Melodie: dem Baron muß das Vergnügen eine Arbeit, dem Bauer die Arbeit ein Vergnügen sein. Das ist der offenere oder versteckte Hintergrund aller Adelstheorien. Die heiße Gier, immer reicher zu werden, ziemt Niemand, die Arbeit des Unterhalts wegen Jedermann; warum darin Unterschied zwischen Adeligen und Bürgerlichen machen? Aber freilich, das ächte Adelsthum hatte niemals eine andere Religion, als die der Trägheit und des Genusses. Das „edel sein und handeln" hat den allerkläglichsten Anfang, wenn die unedle Forderung von Privilegien gleich vorangestellt wird. Auch sind ja edle Handlungen gar nicht durch Vermögen und Ehre nothwendig bedingt. — 4) Wegen der allseitigen Ausbildung seines Geistes und Characters muß der Adelige in Gesinnung, Ansichten und Handlungen durchaus frei und selbstständig sein. Ich wüßte nicht, warum diese der Würde der Menschen gemäße Anforderung bloß auf den Adelsstand beschränkt werden sollte. Vor allen Dingen aber geht aus der neueren Geschichte hervor, daß kein Stand weniger, als der genannte, sich edler Unabhängigkeit von allen materiellen Rücksichten beflissen und die Selbstständigkeit des freien Geistes angestrebt hat. Der große Haufe des Adels hat seit Jahrhunderten seine Ehre im Ministerialismus und seinen Ruhm in Hofdiensten gesucht.

Deßhalb hat er auch ſeit Erſtarkung der abſoluten Monarchie das Meiſte zur Knechtung der Völker beigetragen, und die letzteren werden ihre koſtbare Erfahrung über die Wirkungen des Adels keiner luftigen Reſtauration des letzteren zum Opfer bringen. Auch im Schooße des Adels ſelbſt haben durchgebildete und wahrhaft unabhängige Geiſter dieſelbe Erkenntniß gehabt und bethätigt. — 5) „In ſeiner politiſchen Stellung vertritt der Adlige nur ſich ſelbſt.“ Von dieſer Wahrheit und Wirklichkeit hat die Welt ſich ſattſam überzeugen können: der Adelsſtand hat ſich nur äußerſt ſelten herabgelaſſen, für das allgemeine Staatswohl zu wirken. Wo es der einzelne Edelmann that, mußte er mehr oder weniger gegen ſeine eigene Corporation wiſſentlich oder unwiſſentlich arbeiten. — Daß der Adlige „nur allein ſeiner inneren Ueberzeugung und ſeiner Ehre nachzugehen hat“, iſt wieder nicht das Monopol eines Standes, ſondern eines jeden Ehrenmanns Sache.

Da wo der Verf. ſich über die geiſtigen und ſittlichen Eigenſchaften des Adels ausläßt, gibt er zu, daß die „Nothwendigkeit geiſtiger Bevorzugtheit“ nicht die Geiſtesanlagen, ſondern bloß deren Ausbildung betreffen könne. Wir ſehen hier ein Beiſpiel der ſelbſtmörderiſchen Argumentation unſers Utopiſten. Er weiß recht gut, daß die Genie's nicht auf Commando zur Welt kommen; aber nachträglich läßt ſich ſo etwas machen. Der Edelmann muß einmal nothwendig „geiſtig bevorzugt“ ſein. Was hilft aber aller Unterricht, wenn der künftige große Mann einfältig iſt? Wäre ich der Verf., ich würde gar nicht zugeben, daß die Dummköpfe ſich auch unter die adligen Geburten verirren; wäre ich noch Adelsmarſchall dazu, ſo würde ich während der neun Monate die feierlichſten Gebete an die göttliche Vorſehung richten laſſen, und die Trägerin des künftigen Majoratsherrn und Pfeilers der Monarchie müßte abwechſelnd die neuteſtamentliche Verkündungsgeſchichte und Plutarchs Lebensbeſchreibungen leſen.

Doch vielleicht geſchieht dem Verf. Unrecht; nämlich wenn ſein Vorſchlag, die Aufnahme in den Adelsſtand von Prüfungen abhängen zu laſſen, ernſt gemeint und zweckentſprechend iſt. Soll die Prüfung auf der Oberfläche bleiben, ſo iſt ſie überflüſſig und die adlige „Geburt“ ein hinlängliches Criterium des idealen Edelmannes; dringt die Prüfung aber wiſſenſchaftlich in Mark und Bein, ſo entſteht die gerechte Beſorgniß, der Adelsſtand möchte zu dünn bevölkert werden oder einer reichen Ergänzung aus den Nobodys bedürfen. Und dann wären ja nicht die gebornen Edelleute adelig, ſondern die Geburtsloſen. Was ſollte da aus dem Staate, ja aus der Menſchheit werden? Wäre es dem Verf. mit der „geiſtigen Bevorzugtheit“ rechter Ernſt, ſo würde er dieſer den unbedingten Vorrang einräumen und den Grundbeſitz als gleichgültige Nebenſache betrachten. Die ſtaatsmänniſchen Talente, die großen Gelehrten, Dichter und Künſtler müßten dann in der „Baronie“ ſitzen. Aber das iſt wirklich ohnehin der Fall, und es bedarf nicht erſt des Namens und künſtlicher Ehrenrechte bei Männern, welche ihre hohe Stellung in der Geſellſchaft auf organiſche Weiſe errungen haben. — Ein blendendhelles Bild von den inneren Kopftheilen des Verf. gibt ſein Catalog der Wiſſenſchaften, welche der Adel als Stand zu wiſſen nöthig habe: „Geſchichte und Statiſtik, namentlich ſpeciell die vaterländiſche Naturlehre und allgemeine Technologie, ausführlicher die Landwirthſchaft, Philoſophie, ganz beſonders Logik, Naturrecht und Moral, und die Staatswiſſenſchaft überhaupt, vorzüglich Staatswirthſchaft, Politik, Staatsregimentslehre, und jene Lehre, welche noch keinen Namen und keinen Catheder hat, ſich aber mit der Kenntniß, der Würdigung und der Beſchaffung der geiſtigen Güter beſchäftigt, und zu welcher Heinroth in ſeiner „Orthobiotik oder Lehre vom richtigen Leben“ eine herrliche Grundlage geliefert hat, werden den Umfang des Wiſſenswerthen

ausmachen. Ein ſo ausgeſtatteter Edelmann wird auf ſeinem Platze ſtehen.“ Was denkt denn der Verf. vom Adel? Iſt man deßhalb Edelmann, um ſich den Kopf mit dieſem enormen Haufen Wiſſenſchaften zu zerplagen, wo die Theorie der Düngung an die Lehre vom Abſoluten grenzt? Das iſt viel zu viel; und beinahe hätte der Verf. noch eine neue Wiſſenſchaft hinzu erfunden. Sollen alle jenen Wiſſenſchaften in ſeinem Sinne verwandt werden, ſo müſſen ſie wenigſtens vorher geadelt werden. So wie ſie wirklich ſind, untergraben ſie das Adelsinſtitut; wenig über die Elemente hinaus brauchen die Edelleute davon zu wiſſen — und ſie blicken ſich einander an, wie römiſche Auguren. Geſchichte, Logik und Naturrecht können ſchon, jedes für ſich allein, alle ariſtokratiſchen Subſtanzen zu Gas verflüchtigen. Der Adel laſſe ſich ernſtlich vor unſerm Verf. warnen, welcher feiner als ein Jeſuit die Aqua Toffana gründlicher Wiſſenſchaftlichkeit dem Adelsthume beibringt. Viel nobleren Tact beweist Hr. von Chézy, welcher jüngſt ein Büchlein: „Die ſechs noblen Paſſionen“, geſchrieben hat. Dieſe ſind: 1. Das Waidwerk, 2. die ritterlichen Uebungen, 3. das Mäcenat, 4. die Galanterie, 5. das Spiel, 6. das Zechen. Warum aber nicht die heilige Zahl dieſer Pflichten gegen ſich ſelbſt voll machen? 7. die Unwiſſenheit. Ein Normaledelmann iſt ohne Ignoranz undenkbar; denn ſobald ihn die Wiſſenſchaft beſeelt, hört er auf, dem Ständethum zu huldigen, und erhebt ſich zur lichten Höhe des reinen Menſchenthums. — Der Verf. macht nach Grävell auf die Wichtigkeit der politiſchen Oeconomie aufmerkſam; genaue Bekanntſchaft mit dieſer die heilſamſten Wahrheiten lehrenden Wiſſenſchaft erfordere „der die Baronie auszeichnende hohe Beruf“. Möglich, daß dieſe Baronie, „zunächſt berufen, die großen Intereſſen des Familienverbandes zu wahren“, auf dem Monde gedeiht; auf der Erde iſt ſie noch niemals da geweſen, und ſelbſt Preußen würde dieſe Beglückung

ablehnen. Man braucht nicht weit zu ſuchen, wenn man den Gebrauch, welchen die Baronie von der „politiſchen Oeconomie“ macht, kennen will. Ueberall noch hat ſie nach dem Motto gelebt: Freiheit und Reichthum für uns, Knechtſchaft und Armuth für alles Volk. Nicht der Nationalverband, ihr eigener Familienverband iſt der Zweck, auf welchen ſie alles bezieht. Der ungariſche Edelmann zahlt gar keine Abgaben, weder directe noch indirecte. Die misera contribuens plebs iſt in Ungarn ein altes Ding und Wort. Eine wunderſchöne Wiſſenſchaft, die politiſche Oeconomie! Die engliſche Baronie ſorgt mit mütterlicher Zärtlichkeit für das Volk, welches ſich ein Vergnügen daraus macht, faſt den ganzen Staatsbedarf aufzubringen, während die Grundſteuer der Lords ſeit anderthalb Jahrhunderten immer bei derſelben geringen Summe geblieben iſt, trotz der unvergleichlichen Steigerung aller ſonſtigen Abgaben und des Werthes der Ländereien. Die Baronie von Großbritannien, die „edelſten Adelsgeſchlechter“ (wie unſere Adelszeitung ſagen würde) ſind in ſchmutziger Habgier und gefühlloſer Rohheit weit unter dem verworfenſten Pöbel. Der Irländer verhungert mitten unter den reichen Kornfeldern ſeiner Muttererde; der Fabrikarbeiter Englands ſchnappt in vielen Diſtrikten vergebens nach dem Brode, welche ihm die noble Tyrannei zu hoch hängt. Vermuthlich ſind die Getreidemonopolgeſetze auch ein Ausfluß der lehrreichen und menſchenfreundlichen „politiſchen Oeconomie“.

Außer den geiſtigen Gütern muß nach dem Verf. der Adel auch materielle haben; dies iſt denn wohl die Hauptſache. Unbewegliches Vermögen ſoll das Fideicommiß des Majoratsherrn ſein. Die politiſche Einrichtung, daß immer nur Einer aus dem Hauſe Adel und Vermögen bekommt, „ſichert davor, daß der Stand nicht durch Vererbung auf alle Kinder zu einer Kaſte ausarten kann, welche in dem falſchen Wahne, daß derſelbe durch das Blut vererbt werde und daß

adeliges Blut ein edleres ſei, ſich auf eine thörichte und verderbliche Weiſe über alle anderen Bürger überhebt, und die Reinheit dieſes Blutes durch Ausſchließung zu bewahren ſtrebt. Gerade dieſer Kaſtengeiſt habe Unfrieden und ſchroffe Scheidung zwiſchen den verſchiedenen Ständen hervorgebracht.“ Wäre nur der Glaube an die Wohlthaten des Adelsinſtituts nicht ſo gründlich erſchüttert! Die Geſchichte gibt uns hundertmal mehr Actenſtücke, als wir brauchen, für die Wahrheit: daß Adel jeder Art, mit und ohne Majorate, ein ganz gemeines Kaſtenthum hervorbringt, welches zuletzt nur von der Macht der ſittlichen und Rechtsidee überwunden wird. Welche Plage für den Staat ein Heer unbemittelter Edelleute iſt, ſetzt der Verf. ſelbſt S. 64 auseinander. Auch klagt er die Adeligen, welche ſich gegen Majoratseinrichtungen erklären, „corporativer Tendenzen“ an. Wenig beſſer aber iſt es z. B. in England, wo die nachgebornen Söhne bekanntlich bei Erhaſchung von Staats- und Kirchenämtern meiſtens das Prävenire ſpielen. Das Kaſtenweſen gedeiht dort aufs Ueppigſte; ſchon deßhalb, weil alle Geſchlechtsverwandte an die Erbſchaftsreihe kommen können und ſich als Embryone der Baronie betrachten. Das Blutvorurtheil iſt dabei zwar etwas gemildert, aber reichlich durch das Standesvorurtheil erſetzt.

Der Beruf, welcher der Baronie, dem höchſten Stande, zugetheilt wird, nämlich die Vermittelung der übrigen Stände, iſt eine Phantaſterei. Schranken können bloß trennen, nicht vermitteln. Die Baronie beweist das gerade Gegentheil, den Waſſer- und Oelſtaat. Auch iſt ſie nicht „das wirkſamſte Gegenmittel wider die Beamtenariſtokratie und die Geldariſtokratie“. Das wahre Gegengift iſt die Mündigkeit des Volkes und die freie Bewegung in der Güterwelt. Die Baronie iſt weiter nichts, als noch eine Ariſtokratie zu den übrigen, noch eine auf Recht und Freiheit losgelaſſene Vampyrſchaar. Mancher Beamte übrigens wird ſich von der Libe-

ralität des Verf. angeln laſſen, nach welchem „die höchſte Ausſicht und entſchiedenſte Belohnung für den verdienten Beamten immer ſein wird — baroniſirt zu werden“. — Wenn die Selbſtſucht und Habſucht mit Geld und beweglichem Vermögen in natürlicher Verwandtſchaft ſtehen, wie der Verf. behauptet, ſo muß er auch zugeben, daß das unbewegliche Vermögen mit denſelben Gebrechen zuſammenhänge. Wucher und Gier nach einem größern Reichthum kann ſich allerdings bei dem Bankier leichter entwickeln, als bei dem Majoratsherrn; aber an ſich genommen, iſt nicht das Vermögen, ſondern die Charakterbeſchaffenheit und die Ausſtattung der Beſitzenden mit Privilegien als wirkende Urſache anzuklagen. Die Erfahrung zeigt zur Genüge, daß z. B. in England beide Claſſen von Kröſuſſen in der Parforcejagd nach Mehr zu wetteifern verſtehen, nur eine jede auf eigene Weiſe. Die Majoratsoligarchie iſt, ohne Feudalbrille angeſchaut, nichts weiter, als eine romantiſch-illuſtrirte Geldariſtokratie. Von Gegengewicht der erſtern gegen die letztere reden, heißt ſo viel, als zwei Krankheiten ſtatt einer empfehlen. Schließlich indeſſen vertragen ſie ſich; der Verf. meint, daß auch den Geldleuten die Ehre der Baronie als höchſten Standes „einen Wunſch der Sehnſucht einflöße“.

Vier Stände gibt es; dieſe Notiz iſt höchſt dankenswerth. „Der Adel und die Baronie vertritt das Sein oder die Perſönlichkeit, nicht der einzelnen Individuen, ſondern im Familienverbande —; die drei andern Stände der Landbauer, Gewerbtreibenden und Gelehrten vertreten alles Haben, alles Beſitzthum und allen Lebensverkehr durch dasſelbe und mit demſelben“. Wieder ein genialer Wurf! Wörter ſind doch eine herrliche Erfindung; ſie laſſen alles mit ſich machen. Wenn man aber das Scheidewaſſer der Wirklichkeit darauf tröpfelt, ſo ſieht's ſchlimm aus. Obige Vierſtände-Theorie vereinfacht ſich dann in den äußerſt leicht zu faſſenden Unter-

ſchied von zwei Ständen, der Nichtsthuer und der Arbeiter. Soll der erſtere Stand der höhere ſein, weil Nichtsthun *vornehmer* iſt, als arbeiten? Perſönlichkeit! Wie kann von ihr die Rede ſein, wo Geburt, Vermögen und Erbrecht entſcheidet? Körperliche und geiſtige Thätigkeit den drei plebejiſchen Ständen: was bleibt denn für die Oberkaſte? Das hohle „Sein" des Verf. iſt ein kümmerliches Vegetiren in Praſſerei. Das wahre Sein, die Würde der Perſönlichkeit kommt den drei arbeitenden „Ständen" zu, welche nichts *haben*, wenn ſie nichts *ſind*. Die Barone aber ſollen Alles haben, wenn ſie auch nichts ſind; ſie ſollen, wie Epikurs Götter, in ſeliger Ruhe ewig genießen. Dieſe harmloſen Götter indeſſen kann man ſich noch gefallen laſſen; ſie beſtreiten ihren Aufwand aus eigenen Mitteln und laſſen die Erdbewohner ungeſchoren. Die Muſterbaronie aber iſt bloß eine ſchöne Wucherpflanze, und verpfuſcht den arbeitenden Klaſſen, der ganzen Nation ihren Staat. Ergebenſten Dank!

S. 80 ff. ſteht eine erbauliche Predigt für die faule Kategorie des „Althergebrachten", und gegen die unbeſchränkte Theilbarkeit des Grundbeſitzes, dieſe gottloſe Tochter der Revolution. Die „*objective, hiſtoriſch begründete* Anſicht, welche feſte, ſittliche, eingewachſene Zuſtände für gewiſſe Claſſen will", wird pflichtſchuldigſt geprieſen auf Koſten der „abſtract-ſubjectiven Anſicht". Ein andermal: „eingelebte Sitten", das „organiſch Erwachſene". Folter, Inquiſition, Leibeigenſchaft und hundert Dinge ſonſt noch waren auch „eingelebt", und wo ſind ſie jetzt? Wir kennen dieſes Wiedergekäue der Pſeudohiſtoriker; man riecht es auf meilenweit. Das Alte, da es ſo vielfach Knechtſchaft mit ſich brachte, können ſie am meiſten brauchen; im Grunde aber iſt Alter und Neuheit ihnen völlig einerlei, wenn nur die Selbſtſucht nicht zu kurz dabei kommt. Das nennen ſie dann objectiv, hiſtoriſch! Leben und Bücher haben das Empörende des Majo-

ratswesens, die unnatürliche Barbarei gegen alle Kinder (denn auch der Erbe empfindet oft genug die bösen Wirkungen dieser Familieninfibulation) in das hellste Licht gestellt. Ueber das ganze System des Feudalismus, welcher den Menschen zum Bestandtheile der Scholle herabwürdigte und verthierte, ist in den vorgeschrittenen Ländern das historische Gericht ergangen. Der Verf. selbst kann nicht umhin, das Wohlthätige in der Beseitigung der Feudallasten anzuerkennen; er muß es schon, weil doch auch die meisten Regierungen in diesem Sinne verfahren. Aber zu Gunsten seiner gehätschelten Baronie muß der Feudalismus fortbestehen, wenigstens ein tüchtiges Stück davon. Er bekritelt die freie Theilbarkeit des Bodens aus den nichtigsten abgedroschenen Gründen. Allzu sehr verkleinernde Zerschlagung des Bodens kann allerdings Mißstände, namentlich Verschuldung, herbeiführen. Aber es liegt auf der Hand, daß das richtige Maß von der Natur der Dinge selbst zuletzt hergestellt wird. Man darf ohne alle Angst zusehen; die gesunde Vernunft und das materielle Interesse verhindern das Entstehen werthloser Parcellchen. Unberechenbar besser und wohlthätiger ist ein Zustand, wo Viele kleine Grundstücke haben, als wo Einer sie alle allein besitzt. Das Letztere ist der Fluch Siciliens und anderer Länder; Barone und Pfaffen sind dort wegen ungeheurer Ausdehnung ihrer Ländereien die Ursache des allgemeinen Elends an Leib und Seele. — Daß die Bodencultur durch die Parcellirung nicht erhöht sei, ist, milde gesagt, eine Behauptung der vollständigsten Unwissenheit. Der Verf. widerlegt sich selbst schon durch das Zugeständniß der Thatsache, daß dem Staate materielle Vortheile daraus erwachsen sind. Wäre dies möglich, wenn nicht auch die Landeigenthümer mehr Wohlstand erlangt hätten? Aber der „Eigennutz" als bestberathener Regulator des Güterumfangs ist ihm durchaus anstößig. Die Baronie hat ihn so benebelt, daß er uns mit Nebel überzie-

hen möchte: „Nicht der Eigennutz, ſondern die Vernunft mit ihrer Geſetzmäßigkeit muß die Dinge und das Verhalten der Staatsbewohner beſtimmen und regieren.“ Was den Einzelnen nützlich und heilſam iſt, iſt es auch der Summe dieſer Einzelnen. Das iſt Vernunft. Der materielle Wohlſtand iſt die ſicherſte, die nothwendige Grundlage, auf welcher ein Volk zum Menſchengefühle gelangt und geiſtig-ſittliche Wohlfahrt gewinnt. Der Verf. foppt ſeine Leſer mit der Forderung, der Geſetzgeber müſſe „nicht auf den Eigennutz der Einzelnen, ſondern auf den Zuſtand der Mitbürger und der Geſammtheit der Staatskörperſchaft“ ſeinen Blick richten. Sind denn die „Einzelnen“ nicht auch „Mitbürger“, Theile der „Geſammtheit“? Freilich mögen viele Einzelne ſich nicht hergeben, daß ſie von ein paar Baronen ausgeſogen werden. Der bevorzugte Stand, das iſt die „Geſammtheit“, mit welcher der Verf. taſchenſpielert. „Keiner will dem allgemeinen Wohle ſeinen Vortheil opfern, noch die Nachtheile beachten, die einerſeits ihm und andererſeits der Geſammtheit aus der Beweglichkeit des Grundbeſitzes zufließen.“ Im Handumdrehen wird der Vortheil des Einzelnen in Nachtheil für ihn verwandelt! Unverbeſſerlicher Einzelner, der du nicht einſiehſt, welche Wonne es gewährt, Fußſchemel eines Barons zu ſein! Man kann dem Verf. nur rathen, daß er noch die hohe Schule der Sophiſtik beſuche; ſeine Dialektik iſt noch zu ungelenk. Davon zeugt auch dies: „Das bewegliche Grundeigenthum kommt nicht immer in die Hände der guten Landwirthe, ſondern vornehmlich in die der Capitaliſten und Speculanten“ ꝛc. ꝛc. Vorn im Satz iſt die Ausnahme Ausnahme, hinten iſt ſie Regel! Der Güterſchacher iſt allerdings ein Uebel, wie jeder Schacher; allein eine anſtändige Verwendung des freien Eigenthums iſt etwas ganz anderes. Uebrigens iſt die Baronie ebenfalls mit gemeiner Gewinnſucht ſehr vereinbar. Es gibt Majoratsherren, welche ſich von Geld-

mäklern und Güterspeculanten durch nichts als noble Geburt unterscheiden, wenn sie auch ihr Majorat nicht antasten können. Mancher adelige Gutsbesitzer macht gute Geschäfte in Aeckern, gerade wie ein Rotürier. Wenn er seine Schulden damit deckt, desto besser für die Gläubiger. Man muß sich nur nicht stellen, als sei die Großmuth und edle Uneigennützigkeit das Monopol des Adels oder seiner Blüthe, der Baronie.

Wenn der Verf. sich selbst treu bliebe, so würde er dem Grundbesitze die Rückkehr in den alten Feudalismus geradezu empfehlen. Er täuscht sich selbst, indem er sich für einen Juste-Milieu zwischen den alten Feudallasten und dem modernliberalen Systeme unbeschränkter Freiheit des Grundeigenthums erklärt. Ist diese Freiheit eine halbe, bedingte, so wird sich der Bauernstand niemals aus seiner physischen und geistigen Bornirtheit erheben, und die drückende Domination der Gutsherren wird sich verewigen. So gut wie alle andern Staatsangehörigen hat auch der Bauer ein Recht, Staatsbürger zu sein, und nicht bloßer Untergebener eines Gutsherrn. Der Verf. stützt sich unter andern Gewährsmännern auf Funcke: „Die aus der unbeschränkten Theilbarkeit des Grundeigenthums hervorgehenden Nachtheile". Derselbe meint: „Der Bauer muß persönlich frei sein, und mithin die Leibeigenschaft aufhören; allein zu weit gehet man, wenn man den Colonen außer aller Verbindung mit dem Gutsherrn bringt." Was bezweckt dies anders, als halbe Leibeigenschaft? Die Erbunterthänigkeit ist in jeder Gestalt mit Ungerechtigkeit verknüpft und eine Sünde wider den heiligen Geist des Menschen. Wir halten es in diesem und verwandten Gegenständen mit Sièyes Wort: „Eine halbe Wahrheit ist noch ein Irrthum." Jede Variation des Adelsstandes kann die Herrschaft einer Zeit zurückführen, wo man von la gent taillable et corvéable à

merci et à volonté ſprach, wenn gleich der Verf. meint, „kein ächter Adeliger“ werde in dieſen Ton einſtimmen.

Die Frömmigkeit, ein Firniß, in welchen jetzt ſo viele Verhältniſſe eingetaucht, ein Stoff, aus welchem ſo mancherlei Fabrikate zugerichtet werden, wird auch bei der Aufrechthaltung des kraſſen Bauernthums nützlich verbraucht. Funcke u. A. ſprechen von einer „frommen“ Beziehung des Menſchen zum Bodenbeſitze, von inniger Verbindung des Ackerbaues mit der „Religion“, und gegentheilig von der „Gottentfremdung“ und falſchen Freiheit, dem Hochmuthe und Mangel an Vaterlandsliebe bei dem Gewerbs- und Handelsſtande. Die Nähe Gottes mache den Ackerbau fromm. Auf all' ſolches Gerede iſt nichts zu erwiedern, als erſtens, daß die ſittlichen Wirkungen des Landlebens auch ohne jene ſtiere Religioſität, und noch beſſer, erfolgen; zweitens, daß dieſer Vortheil, ſei er groß oder klein, bei der freieſten Allodialverfaſſung am gründlichſten zu erlangen ſteht; drittens, daß die Bauernfrömmigkeit gewöhnlichen Schlages eine dumpfe niedrige Stufe iſt, welche viel edlere, begehrenswerthere über ſich hat.

Da der Verf. die Baronie ſo wenig wie ſeinen Schatten los wird, ſo muß ſie auch die bete noire ſeines Kritikers bleiben. S. 87 leſen wir den erhabenen Ausſpruch: „Das Reich der Privilegien und der nur durch Geburt Bevorrechteten iſt dahin und darf nicht wiederkehren; aber die Baſis der Staaten, die tief verletzt iſt, muß wieder hergeſtellt werden durch eine für Wahrheit und gegen Willkür nach feſten Normen einwirkende Baronie.“ Sich ſelbſt widerſprechend läßt der Verf. hier die Wichtigkeit der „Geburt“ fahren. Dann ſtürzt ja auch ſein Kartenhaus der Baronie zuſammen. Aber — quandoque bonus dormitat Homerus. Die Baſis der Staaten iſt um ſo feſter, je weniger Rechtsungleichheit, je mehr freies Staatsbürgerthum in ihnen iſt. Einen tüchtigen Ballaſt von Privilegien hat die Neuzeit aus dem Hauſe ge-

worfen. Das ſcheint dem Verf. ein bitteres Unrecht. Er könnte ſich mit dem Quantum, welches noch drinnen geblieben iſt, begnügen. Aber er möchte das Beſeitigte durch die Hinterthüre wieder einſchmuggeln, wenn auch unter der Maske einer nagelneuen Baronie.

Alles Mögliche bietet der Verf. für ſeine Adelsreform auf: die Poeſie. Er citirt das ſtaunende Gefühl des „Verſtorbenen“ beim Anblicke der impoſanten Burg Warwick mit ihren herrlichen Beſitzungen und tauſendjährigen Geſchlechtserinnerungen. Der Fürſt fragt: „Gibt es einen ſo unpoetiſchen Menſchen, in deſſen Auge nicht die Glorie dieſes Andenkens auch den ſchwächſten Repräſentanten eines ſolchen Adels noch heute umglänzt?“ Alle Achtung vor der Poeſie, aber noch größere vor der Wahrheit! Die fürſtliche Frage enthält viel Stoff zu einer Adelspredigt; doch laſſen ſich auch Volkspredigten damit verſorgen. Eine ſolche wäre etwa in drei Theilen; erſtens: Ein ſchwacher Sprößling wird von der Ahnenglorie nicht umglänzt, ſondern verdunkelt und in das reine Nichts geſchoben; zweitens, die „Glorie“ der alten Edelleute wird ihrerſeits gar zu häufig verdunkelt, wenn man ſie mit der wirklichen Geſchichte beleuchtet. Brutale Herren und abrütirte Knechte treten uns ſelbſt aus den dürftigſten alten Chroniken entgegen. Drittens, alle Stammbaumspoeſie, aller Nimbus nobler Heldenthaten iſt ärmliche und erbärmliche Proſa gegen diejenige Poeſie, welche im freieren Flügelſchlage des Genius der heutigen Menſchheit liegt.

Am Schluſſe ſeiner Schrift ſpricht der Verf. von den Verhältniſſen des Adels in Preußen. Obgleich er ſelbſt den kläglichen Zuſtand dieſes Landes, welcher den tiefen Sturz und die Regenerationsgeſetze hervorrief, näher bezeichnet, ſo bringt ihn doch dies nicht zur Beſinnung über ſeine Vorſchläge wegen eines neuen Magnatenthums. Von ſelbſt verſteht ſich, daß er ſich von den „höchſt bedeutſamen“ Standeserhö-

hungen bei Gelegenheit der Huldigung 1840 viel verspricht. Die Haupttendenzen unserer Zeit lassen keinen Zweifel darüber, daß dergleichen Maßregeln vereinzelte machtlose Versuche bleiben werden. Unter dem Adel selbst hat sich, wenn gleich aus verschiedenartigen Beweggründen, völlige Abneigung gegen Creirung von Majoraten kund gegeben. Bloße Titeländerung bei gewissen Personen aber ist eine Beschäftigung, die keines sich selbst achtenden Fürsten würdig sein möchte. Hoffentlich wird sich der Verf. in der Voraussicht täuschen, „daß durch den neuesten Vorgang in Preußen die Standeserhöhungen auch in andern deutschen Staaten zunehmen werden"; bis jetzt ist nicht viel davon zu sehen, wenn gleich immer noch mehr als nöthig.

Der Erwähnung werth ist noch des Verf. Wunsch, der deutsche Bundestag möge einen Beschluß wegen voller Anerkennung des Adels und der Standeserhöhung eines bestimmten Bundesstaates in allen übrigen fassen. Daneben möchte Ref. sich noch den Vorschlag erlauben, daß ebenfalls durch Bundesbeschluß die volle Gültigkeit eines Staatsgrundgesetzes im Inlande aufrecht gehalten werde. Dringender ist dies offenbar, als jene Maßregel beim Adel, welcher wenigstens im Inlande selbst nicht angetastet wird.

— Die Adelsideen, welche im Kopfe des Verf. spuken, könnte er mit einigen Stellen seiner eigenen Schrift verscheuchen. Er denke z. B. nur eine Stunde recht aufmerksam über das Wort nach (S. 92), welches der ehemalige preußische Justizminister, Graf Danckelmann, in einer Ministerialversammlung aussprach: „Hätte der König mich darum nur zu meiner Würde erhoben, weil ich Graf bin, so wäre ich auf der Stelle bereit, mir den Abschied zu erbitten." Diese Erklärung, so hell wie Sonnenlicht, ist unserm Verf. zu dunkel. Man bewundere seine Geschicklichkeit, Schlüsse zu machen: „Solchen Männern gebührt der Ehrenplatz von Rechts-

wegen“ (d. h. Männer, wie Graf Danckelmann, verdienen baroniſirt zu werden). „Sie bestätigen die Wahrheit, daß der ächte Adel die Stütze des Thrones und der vermittelnde Stand zwiſchen Fürſt und Volk ſind. Nicht zu oft kann man die Wahrheit wiederholen: daß eine erbliche Monarchie ohne einen tüchtigen Erbadel ein Gebäude iſt, das in der Luft ſchwebt, und daß nur Wenigen gegeben iſt, ein ſolches Gebäude im Gleichgewicht zu erhalten.“ Demnach lehrt derſelbe Danckelmann, der nichts von ſeinem Grafenthum hält, daß weder Fürſt noch Volk ohne Adel auskommen können! Geſchichtliche Belege gibt es reichlich, daß Erbadel die Monarchie nicht vor dem Sturze bewahren konnte; im Gegentheil, er hat ihn regelmäßig befördert. Wenn ein Fürſt mit der Intelligenz und Tüchtigkeit ſeines Volkes Schritt hält, ſo kann er keine ſichrere Grundlage ſeines Thrones finden, als eben ſein Volk; er kann ohne Leibwache ruhig durch bevölkerte Straßen gehen und in der beſcheidenſten Hütte übernachten. Das Volk iſt ſeine Leibwache; dagegen jeder Adel, welcher den Fürſten vom Volke ſcheidet, erregt das gerechte Mißtrauen des letzteren. Die Beſtändigkeit der Dynaſtien hängt nicht von Adel und Militär ab, ſondern von ihrer eigenen Handlungsweiſe. Deſpotiſche oder auch nur reactionäre Fürſten erregen mehr und mehr den öffentlichen Haß und erarbeiten ſich ſelbſt häufig genug ihren Untergang. Da hilft ihnen kein Gott, nicht einmal ein noch ſo „tüchtiger Erbadel“. Noch ergötzlicher indeſſen, als die Vorſtellung von den heilſamen Kräften des Erbadels für die Monarchie, iſt die von dem Verf. zu Hülfe gerufene Meinung Zachariä's, nach welcher der Erbadel dem Volke unentbehrlich iſt und zu einer Art Bürgerrettungsinſtitut wird. In deſſen Schrift: „Die Souveranetätsrechte der Krone Würtemberg in ihrem Verhältniſſe zu den ſtandesherrlichen Eigenthumsrechten des fürſtlichen Geſammthauſes Hohenlohe“, heißt es: „Ein Volk, das, unter einer

erblich-monarchiſchen Verfaſſung lebend, ſeine geſetzlichen Freiheiten ohne einen Erbadel bewahren zu können glaubt, vergißt die Nothwendigkeit, gegen eine Gefahr von Schutzmitteln Gebrauch zu machen, welche der Gefahr gleichartig ſind.“ Alſo similia similibus! Daß der Adel für ſeine eigene Freiheit herrlich gekämpft hat und Andere kämpfen laſſen, iſt z. B. aus Polens Geſchichte zum Ueberdruſſe bekannt. Daß er aber zum Held und Märtyrer der Gemeinfreiheit geworden, iſt ſelten geſchehen und gewöhnlich nur in einzelnen hohen Geſtalten. In der letzten polniſchen Revolution verwarf der Adel bekanntlich die vorgeſchlagene Emancipation der Bauern, die ſich doch gewiß tüchtig ſchlugen. Wie will man doch den Werth des Adelsinſtituts von jener Seite her aufputzen? Die Völker glauben nicht daran. Hof, Adel, Polizei und Armee — dieſe Tetrarchie hat aus der abſoluten Monarchie Jahrhunderte lang eine Geißel der Nationen gemacht. Die reine Deſpotie iſt der öffentlichen Freiheit viel weniger gefährlich, als wenn ſie netzartig einen zahlreichen Adel über das Volk ausſpannen kann. Ohne dieſen iſt ſie eben ſo leicht geſtürzt, wie entſtanden. Deßhalb wäre der chroniſche Adel als Schutzmittel gegen akute Deſpotie ungefähr dasſelbe, was permanente Diarrhöe, damit man nicht die Cholera bekomme. Die Tyrannei eines Mannes nebſt Anhang iſt ungleich leichter zu curiren, als dasſelbige Uebel, wenn hunderte von kleinen Tyrannen es repräſentiren. Ein Volk, welches noch Lebenskraft hat, erwartet die Beſchützung ſeiner Freiheit nicht von einem privilegirten Stande. Wenn irgendwo, ſo heißt es in dieſem delicaten Puncte: ſelbſt iſt der Mann. Die Julirevolution gibt dazu ein Beiſpiel von ſchärfſter Umgrenzung. Ueber das Therapeutiſche folgende Bemerkung. Dem Anſcheine nach verfuhren die Franzoſen homöopathiſch; in ſolchem äußerſten Falle wird Gewalt mit Gewalt curirt. Ihrer inneren Natur nach iſt aber dieſe Heilmethode reine Allopathie. Die bloß durch Tyrannei be-

rechtigte Revolution ist nichts weiter, als die Freiheit, das Recht, die Ordnung und das Wohl des Staates, aufgereizt und in Zorn gerathen. Die Tyrannei ist selbst Revolution gegen diese höchsten politischen Güter. Die Erhebung eines Volkes für seine Freiheit ist Negation der Negation, also die allerstärkste Position.

Alle Versuche, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Adels zu erhärten, müssen an seinem Begriffe und seiner Geschichte scheitern. Im neunzehnten Jahrhunderte ist er vollends ein Anachronismus. Die norwegische Constitution hat es begriffen. Adel oder keiner, ist eine Streitfrage, welche in der civilisirten Welt ziemlich entschieden ist. Wozu brauchen wir Namen und Wörter? Ausgezeichnete Menschen sind ja schon als solche adelig; weßhalb noch die ausdrückliche Benennung? Nobilitas sola est atque unica virtus, sagt Juvenal. Die, welche den Adel machen wollen, sind Sacramentalisten. Die Form der catholischen Taufe z. B. macht schon fromm und selig. Solche Leute stellen nach Priestermanier die Sache auf den Kopf. Sie machen aus zufälligen Aeußerlichkeiten Verdienste. Sie fordern Vorrang ohne Arbeit, Genüsse vor der Mühe. Aber das conservative festina lente mag nichts davon wissen und sagt: Erst laßt eure Verdienste sehen, dann wird die Würde schon nachfolgen.

Was aber mit dem einmal vorhandenen Adel anfangen? Nichts einfacher. Man belasse ihm kein einziges Vorrecht, d. h. ungerechtes Recht; man fabricire keinen neuen. So wird der Adel ruhig zu Ende sterben. Arzneimittel können nur seine Leiden verlängern. Geistlichen Trost wird man ihm gern gönnen.

Karl Nauwerck.

Inhalt.

Seite

A. Cenſur.

I. Actenmäßige Darlegung der Cenſurverhältniſſe der Halliſchen und Deutſchen Jahrbücher 1839, 1841, 1842 . 3

II. Bemerkungen über die neueſte preußiſche Cenſurinſtruction, n. v. 56

B. Preßfreiheit.

I. Die rheiniſche Zeitung über Preßfreiheit. n. z. . . 91

II. Die Preſſe und die Freiheit, von Arnold Ruge . . 93

C. Lehrfreiheit.

I. Bruno Bauer und die Lehrfreiheit, von Arn. Ruge. n. v. 119

II. 1842 n. Chr. und 1599 v. Chr., von M. F. n. z. . 143

D. Politiſche Freiheit.

I. Fichte und die Revolution, von Friedrich Köppen. n. v. 153

II. Woher und wohin? oder der preußiſche Landtag im Jahr 1840. Kritik von Karl Nauwerck. n. v. . . . 197

III. Innere Zuſtände Preußens nebſt einer Analyſe der „Vier Fragen“ eines Oſtpreußen und kurzer Kritik vier ſeiner Gegner. Kritik von Karl Nauwerck. n. z. . . . 212

IV. Der vaterländiſche Preuße, eine beifällige Erklärung, von Karl Nauwerck. n. v. 228
V. Stimmen aus Preußen an Preußen, vom Rhein. n. z. 237
VI. Zur Litteratur über den Königsberger Verfaſſungsantrag, von Rtg. n. z. 247
VII. Der Adel und die Zeit, von Karl Nauwerck. n. v. . 282

Anekdota

zur

neueſten deutſchen Philoſophie und Publiciſtik

von

Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten.

Herausgegeben

von

Arnold Ruge.

Zweiter Band.

Zürich und Winterthur,

Verlag des Literariſchen Comptoirs.

1843.

Druck von Zürcher und Furrer.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Seite

E. Philoſophie.

I. Neue Wendung der deutſchen Philoſophie, Kritik des Buchs: „Weſen des Chriſtenthums von Ludwig Feuerbach“ von „Arnold Ruge. n. z. 3

II. Vorläufige Theſen zu einer Reform der Philoſophie von Ludwig Feuerbach. n. z. 62

F. Theologie.

I. Leiden und Freuden des theologiſchen Bewußtſeins von B Bauer. n. z. 89

II. Bremiſches Magazin. Rec. von B. Bauer. n. z. . 113

III. Kliefoths Einleitung in die Dogmengeſchichte. Rec. von B. Bauer. n. z. 135

IV. Ammon Leben Jeſu. Rec. von B. Bauer. n. z. . . 160

V. Das alte neue Teſtament, von B. Bauer. n. z. . 186

Vermiſchtes.

VI. Die hiſtoriſche Komödie unſerer Zeit, von Arnold Ruge. n. z. 194

Seite

VII. Luther als Schiedsrichter zwiſchen Strauß und Feuerbach. Kein Berliner. 206

VIII. Die philoſophiſche Kritik der deutſchen Jahrbücher. Aus Berlin. 209

IX. Das „chriſtlich-germaniſche“ Juſtemilieu, von Arnold Ruge. n. z. 215

X. Die chriſtliche Philologie, von M. F. n. v. . . . 251

XI. Ueber Bohlens Autobiographie, von Karl Nauwerck. Zur Vergleichung mit dem Abdruck in den deutſchen Jahrbüchern. 275

E.

Philoſophie.

I.

Neue Wendung der deutschen Philosophie.

(Das Wesen der Christenthums, von Ludwig Feuerbach. Leipzig, Otto Wigand, 1841.)

Feuerbach hat die Principien dieser Schrift schon früher in seiner Geschichte der neuern Philosophie bei Gelegenheit von Leibnitz und Pierre Bayle 1838, in der „Kritik der positiven Philosophie" (Hallische Jahrb. 1838), in dem Aufsatz „zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (Hallische Jahrb. 1839) und in der Broschüre „über Philosophie und Christenthum" 1839) ausgesprochen. Daß dies etwas wesentlich Neues und was es eigentlich sei, wurde nicht sogleich begriffen, wenn man auch von Subjectivismus, von Rationalismus und Mißverstand der Geschichte sprach. Vielmehr, um den innersten Sinn und das ganze Gewicht dieser Principien dem Publicum, selbst dem philosophischen, nahe zu rücken, war erst noch ihre Concentrirung und nähere Ausführung, wie sie jetzt vor uns liegt, nothwendig. Erst seitdem kommt Feuerbachs Bedeutung für die Weiterführuug der Philosophie und für die Geschichte überhaupt mehr und mehr zum Bewußtsein. Wir haben hier die erste wirkliche Kritik des Christenthums vor uns.

Die practischen Bedenken, die die Sache von hinten anfangen und uns über eingebildete Verlegenheiten lamentiren

laſſen wollen, welche aus dem Eingeſtändniß der enthüllten Wahrheit entſpringen ſollen, gehören nicht hieher; ſie gehören jenem rohen Bewußtſein an, welches noch etwas Anderes außer der Wahrheit für das Gute erklärt. Es handelt ſich hier um Philoſophie und um nichts als Philoſophie. Man könnte nun meinen, ſo ſtünde die Sache ſehr gut; denn wie viel alte und junge Männer gibt es nicht jetzt, die Philoſophen ſind? Aber ſo viele ſich auch Freunde der Wahrheit nennen, wenige werden es ſein. Die Kritik des Chriſtenthums iſt für Beruf, Fortkommen und geſellige Lage gar zu unbequem. Dennoch kann in dieſem Fall, obwohl er, wie eine Meſſerſcheide, zwei große Stromgebiete der Weltgeſchichte aus einander theilt, von nichts Weiterem die Rede ſein, als von dem Schickſal aller wahren Philoſophie. Die Pietiſten und die Rationaliſten, die Conſervativen und die Cenſur, als die Polizei des geiſtigen status quo — das iſt der alte Scheiterhaufen, nur in ſeine Elemente zerſplittert: fügt ſie in Eins zuſammen, gebt der Theologie ihren Willen, und ihr habt ihn wieder: und wie es nicht an Bauern fehlt, die den Rothſtift der Cenſur durch Werke führen, die ſie nicht verſtehen, ſo wird auch jener Bauer nicht fehlen, der das Holz zu dem neuen Glaubensfeuer herbeiträgt. Die moraliſche Verdammniß, wo es ſich um reine Erkenntniß handelt, das Einſchreiten mit polizeilichen Maßregeln gegen Philoſophie und Wiſſenſchaft iſt ganz die alte Maxime, nur verdünnt, verblaßt und humaniſirt. Man ſucht ſich ſo oder ſo die unbequeme Wahrheit vom Halſe zu ſchaffen. „Philoſophie, ſagt Feuerbach in ſeiner Kritik der Poſitiviſten, iſt Enttäuſchung — darum adſtringirend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Speculation (der Poſitiviſten) dagegen iſt Selbſttäuſchung — darum gemüthlich, angenehm, populär, wie jede Illuſion.“ Noch mehr. Der Philoſoph iſt ein Irrenarzt, dem es in ſeiner Praxis nicht ſelten begegnet, daß die Kran-

ken ihm Stuhl und Bänke an den Kopf werfen, weil der Wahnſinn mit ihm nicht beſtehen könne und die Welt ohne Tollheit ſicherlich zu Grunde gehen würde. Darum nennen ſie die Philoſophie „deſtructiv“ und „negativ“, die Medicin derſelben „Gift“ und „corroſiv“. Sie haben recht. Indeſſen äußert ſich in neuſter Zeit die Krankheit weniger acut, als früher; die Maniaci ſind noch vorhanden, aber ſie dominiren nicht mehr, und die ſanftere, halb aus dem Traum geriſſene Majorität ſchämt ſich vor dem Zuſchlagen, findet es im Allgemeinen roh, und wenn ſie auch im Stillen manchem wahren Wort den Hals umdreht, ſo hat ſie wenigſtens öffentlich einen gewiſſen Reſpect vor den läſtigen Aerzten.

Hieraus erklärt ſich die Möglichkeit der heterodoxen Literatur als äußerliche Thatſache.

Die wiſſenſchaftliche Geneſis der jetzigen Heterodoxie brauchen wir nicht auf die ethiſche und politiſche Haltung der Zeit zurückzuführen, obgleich dieſe durch die unerhörten Zumuthungen ihrer ſchamloſen Reaction ſehr ſtark dabei betheiligt iſt, daß man den alten Inhalt ernſtlich und gründlicher als je ins Auge gefaßt; wir finden vielmehr die Gegenſätze, in der wiſſenſchaftlichen Literatur ſelbſt, rein als Stufen der Erkenntniß dargeſtellt, werden alſo in unſerer Kritik das Ethiſche möglichſt aus dem Spiele laſſen, und den Büchern und ihren Verfaſſern, die hieher gehören, keine anderen Motive zuſchreiben, als die Stellung ihres wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins.

Neuerdings ſind vier Bücher erſchienen, die ein intereſſantes Verhältniß zu einander und zu der Hegelſchen Philoſophie haben, und, richtig geſtellt, Stufen der Geiſtesentwickelung, die jetzt vor ſich geht, bezeichnen: „Vatke über die menſchliche Freiheit“, „Strauß chriſtliche Glaubenslehre in ihrer geſchichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft“, „die Poſaune des jüngſten Gerichts über

Hegel den Antichriſten und Atheiſten", und „Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums".

In den beiden erſten Büchern von Vatke und Strauß ſpricht ſchon der Titel die Hegelſche Amphibolie, den „Kampf" der „menſchlichen" Freiheit mit dem übermenſchlichen Schatteureich der Theologie, aus. Bei Vatke ſiegt die Theologie, bei Strauß die Philoſophie. Es iſt noch nicht reiner Boden der Philoſophie, auch nicht der Geſchichte; Vatke's „menſchliche Freiheit" hat es daher nicht mit dem Reinmenſchlichen und mit dem Proceß der Vernunft in der Welt zu thun, ſondern mit dem blauen Dunſt der Theologie; eben ſo in Strauß Dogmatik wird nicht und konnte nicht ausgegangen werden von der Wirklichkeit der totalen menſchlichen Entwickelung (und aus dieſer iſt doch immer erſt die Auflöſung der Theologie erklärlich), ſondern von dem beſchränkten Gebiet der Theologie und ihrer Phantaſieen. Das Intereſſe in beiden Büchern iſt nicht menſchlich, ſondern theologiſch. Allerdings löst Strauß die Theologie auf; dieſe Arbeit in dieſer Weiſe iſt unendlich hoch anzuſchlagen, aber dennoch iſt ſeine Dogmatik das beſte Hülfs- und Handbuch für Theologieſtudirende; die Theologie hat einen ſtarken Magen, und ſie wird bald die Nothwendigkeit einſehen, ernſtlich auf Strauß zurückzukommen; ſeine Dogmatik zu übertreffen, wird ihr wenigſtens unmöglich fallen, die Weisheit der Sibylle alſo auch in dieſer zuſammengeſchwundenen Geſtalt dennoch zu acquiriren und Strauß auf irgend ein theologiſches Katheder zu berufen ſein. In der dritten Schrift: „der Poſaune", wird allerdings von der Theologie nur fictiver Weiſe ausgegangen. Die Theologie wird in Wahrheit vielmehr vorausgeſetzt, als eine Denkungsart, mit der unſere ganze Zeit ſo gründlich fertig geworden ſei, daß ihr reiner und naiver Ausdruck auf das philoſophiſche und gebildete Bewußtſein nur eine grotesk-komiſche Wirkung hervorbringen könne. Das merkwürdige Buch mit ſeinen Stel-

ten aus den Pſalmen, den Propheten, dem Hiob u. ſ. w. macht die Probe. Aber die Intention, die wenigſtens ſcheinbar vorliegt, das neue Princip, wodurch Hegel zu ſeinen Conſequenzen gebracht wird, ſchon in Hegel ſelbſt nachzuweiſen, gelangt nur halb zur Evidenz. Selbſt die Citate, die doch zu dem Zweck ausgewählt ſind, um die Conſequenz recht derb hervorzuheben, zeigen noch die Hegelſche Inconſequenz und Amphibolie auf. So wird im erſten Abſchnitt die Polemik Hegels gegen die Gefühlstheologie aus dem orthodoxen Standpunct und mit dem Object der Anbetung geführt, und dennoch folgt im eilften und zwölften Abſchnitt die Auflöſung aller Cultur in die wahre Objectivität des Geiſtes, wie ſie Hegel verſteht, nämlich die Sittlichkeit, den Staat und deren fürſichſeiende Exiſtenz, d. h. den Proceß des ſelbſtbewußten Geiſtes, in dem alles Object der Anbetung ſich in Geiſt und Selbſtbewußtſein auflöst. Dieſer Widerſpruch in unaufgelöſter Geſtalt iſt dem Hegelſchen Standpunct eigenthümlich; er iſt er ſelbſt. Hegel macht mit ſeinem Princip des freien Selbſtbewußtſeins oder des Geiſtes, der abſolut iſt, der alten Welt gegenüber nirgends als in abstracto Ernſt. Was er in der Logik widerlegt, erkennt er in der Rechts- und Religionsphiloſophie wieder an. Dieſe Amphibolie ſteckt daher auch in der „Poſaune“. Die „Poſaune“ alſo, ſo extrem auch ihr verwegener Ton dem Pietiſten ins Ohr dröhnen mag, iſt dennoch auf der Linie der Hegelſchen Philoſophie ſtehen geblieben, während es keinem Zweifel unterliegt, daß ihr Verfaſſer, erhaben über ſein Buch, dem weſentlich neuen Standpunct der wirklichen reellen Freiheit angehört. Tauſende haben Hegel geleſen und ihn ſo geleſen, wie es Mode war, dies „nützlich-löbliche Geſchäft“ zu betreiben; der Poſaunift zeigt mit genialer Ironie, was alles aus Hegel herausgeleſen werden könne, wenn man die Augen dazu hat. Es iſt wie mit der Bibel, aus der nun ſchon ſo viele Jahrhunderte hindurch jede Zeit ſich ſelbſt

heraus las, wenn ſie es darauf anlegte. Ein ſchlagendes Beiſpiel und zugleich eine große Lehre. Es genügt nicht, den Fortſchritt der Zeit in der Vergangenheit nachzuweiſen; das Neue muß ſich auf ſeine eigenen Füße ſtellen; denn alle Exegeſe eines Neuen aus dem Alten iſt ſchief, iſt eben der Fehler der Hegelſchen Zweideutigkeit und ſeines Doppelſinnes, der Fehler der Philoſophie, welche ſich in die überſchrittene chriſtliche und feudale Weltanſicht hineinlegt und bei dieſem Geſchäfte ſowohl ſich als jene Geiſtesſtufen falſch auslegt.

Doch die „Poſaune“, die ein Schalk geſchrieben, hat ohne Zweifel einen politiſchen oder, wenn man lieber will, einen ethiſchen Zweck, und dieſen mußte ſie nothwendig erreichen. Sie mußte es erreichen, den ſchreienden Widerſpruch der Philoſophie oder unſerer Zeit und Wiſſenſchaft mit der hiſtoriſch-überſchrittenen Zeit der chriſtlichen Welt auch dem Stupideſten anſchaulich zu machen. Sie iſt eigentlich eine Conſequenz Feuerbachs, die aber um der Ironie willen ſcheinbar einen Schritt zurück geht.

Hat nun der Verf. der „Poſaune“, obgleich er mit theologiſchen Hunden philoſophiſche Haſen zu hetzen vorgibt, weder die Stellung Hegels, noch die der Theologie, was die beiden Seiten ſeines Buchs ſind, verhält er ſich alſo zu ſeinem Buche offenbar ironiſch; ſo ſind dagegen Vatke und Strauß von ihren Büchern nicht zu trennen, am wenigſten Strauß, während man allerdings Vatke's Buhlen um das Zeugniß der „Uebereinſtimmung mit der wahren Frömmigkeit“, und das in dieſer Lage des wiſſenſchaftlichen und politiſchen Geiſtes, für eine Simulation und noch dazu die allererfolgloſeſte, die es geben kann, halten müßte, wenn nicht dieſe üble Gewohnheit ſchon von Hegel her ſo entſchieden zur andern Natur ſeiner legitimen und hyperlegitimen Söhne geworden wäre, daß ſie für das Ethiſche in dieſem ſklaviſchen Acte gar keine Empfindung mehr haben. Das war ein Standpunct

des Bewußtſeins oder auch der Bewußtloſigkeit, des theologiſchen Duſels. Jetzt, ſeit Feuerbachs Buch erſchienen, iſt dieſe Naivität am Ende. Vatke's Buch erſchien faſt gleichzeitig, und hatte ſo das Unglück, in ein recht grelles Licht zu fallen. Statuirt man, wie Vatke, einen doppelten Geiſt, ſo gibt es keine menſchliche Freiheit. Die Frommen mögen vortrefflich, ſie mögen Engel ſein, wie die guten und ſchönen Kinder, aber frei ſind ſie nicht. Freiheit iſt mit Frömmigkeit, der Unterwürfigkeit unter ein entgegengeſetztes Selbſt, ſchlechthin unvereinbar; alle Taſchenſpielerſtückchen, die den theologiſchen, tranſcendenten Gott und den philoſophiſchen Begriff des Geiſtes vereinigen wollen, ſind verlorne Mühe. Hegel legt in der Rechtsphiloſophie der Lehre von der Freiheit, welche den ganzen ethiſchen Organismus ausfüllt, den Willen zum Grunde; die Explication des Willens iſt der metaphyſiſche Theil davon und die ſich ſelbſt beſtimmende Vernunft *als die Gegenwart des Ewigen*, das iſt ſeine große, die determinirte Entdeckung aller Freiheit. Dies meint Hegel ernſtlich. Er kennt nur *Eine*, nicht *mehrere* Freiheiten. Dieſe Grundlage kehrt bei Vatke wörtlich wieder; er hat ſie geſchickt wiederholt, bisweilen ſogar geſchickter, als er ſie vorfand; aber er macht einen ſeltſamen Gebrauch davon. Auf einer metaphyſiſchen Grundlage dieſer Art gibt es keine andre Subjectivirung und Verwirklichung der Freiheit, als das Reich der Sittlichkeit und der Geſchichte. Der Gott, dem dieſe Realität nicht gut genug iſt, wird tranſcendent, ohne damit eine beſſere zu erreichen. Freilich fallen Kunſt und Wiſſenſchaft in dieſe Objectivität hinein; das ganze Reich der Idealität und des Göttlichen, das man vordem der Kirche vindicirte, muß als eine Realiſirung der Freiheit begriffen werden; das Denken, das Bilden, der ſittliche Charakter, alles dies prätendirt aber auch nicht, eine vom freien und wahren Staate getrennte oder gar ihm entgegengeſetzte Freiheitsrealität zu ſein. „Gott

mehr gehorchen, als den Menſchen", iſt kein freies, ſondern ein unfreies Wort, denn es handelt ſich überall nur um den Einen Gehorſam Aller gegen die Vernunft; die Vorausſetzung, Menſchen, die nicht im Namen der Vernunft und der Freiheit gebieten, zu gehorchen, iſt die Vorausſetzung eines Sklaven. Die Kirche iſt nun aber ſchlimm daran. Der Staat und das Weltleben hat alles Göttliche an ſich geriſſen; es ruht in ſeinem Schooße, es kommt durch ihn und aus ihm zum Vorſchein. Dennoch trennt ſich die Kirche vom Staate. Sie prätendirt, auch nach Vatke, noch eine andre Objectivirung der Freiheit, als die des politiſchen Reichs der Sittlichkeit; ſie hat noch eine andre Gemeinde, als die Staatsgemeinde, die „religiöſe", und einen andern Geiſt, als den freien, den „heiligen". Aber die Freiheit der Religion und des heiligen Geiſtes iſt entweder ſchlechthin Freiheit des Geiſtes oder gar keine Freiheit. Vatke läßt uns zwiſchen dieſem Dilemma in der Schwebe, und ſtürzt den ganzen Apparat der alten tranſcendentalen Ethik, als da iſt „Sünde", „Gnade", „Gemeinſchaft der Heiligen", „heiligen Geiſt", „Kirche", „Buße", „Kirchenſtrafe" neben „Staatsſtrafe" und das Princip aller dieſer Formen, den tranſcendenten theologiſchen Gott, in die Welt der Freiheit, die er uns auslegt, hinein — eine ſehr unwohnliche Welt, in der ihm der Erzbiſchof von Canterbury und ſein College Hengſtenberg guten Morgen bieten werden, ehe er ſichs verſieht. Vatke travestirt die Philoſophie in Theologie, in die „ſüße Selbſttäuſchung" der Speculation. Speculation iſt daher auch ſein Lieblingswort, ſein Ideal. Vatke iſt der talentvollſte, der ſpeculativſte Althegelianer; aber er iſt theologiſcher, als irgend ein Anderer.

Einen ſtarken Schritt weiter geht Strauß. Er erkennt die Unverträglichkeit der modernen Wiſſenſchaft oder der Philoſophie und der Theologie und er-

kennt ſie an. Er iſt ein Charakter in der Wiſſenſchaft; die Hegelſche Amphibolie faßt er ſcharf ins Auge, namentlich bei den theologiſirenden Schülern und deckt ſie unerbittlich auf. Er handelt nicht mit der „Frömmigkeit“, er zerſtört alle ihre Illuſionen und — „ſetzt an die Stelle der Dogmatik die Philoſophie.“ Dieſe Philoſophie iſt weſentlich die Hegelſche, nur daß die theologiſchen Vorſtellungen in die Begriffe der Gattung und der Subſtanz aufgelöst werden, ſo Chriſtus, Gott und Unſterblichkeit des Individuums. Die Theologie behält nur die Geltung einer aufgelösten Form, während ſie bei Hegel in den ireniſchen Partieen eine gleichberechtigte, exiſtirende Form zu ſein ſcheint. Strauß Verfahren iſt eine Reinigung der Philoſophie. Aber dieſe Reinigung bleibt dennoch bei dem Hegelſchen Prinzip, namentlich im Verhältniß zur Religion ſtehen. Die Subſtanz, dieſer letzte Halt und Grund der Straußiſchen Philoſophie, bringt es nicht zum Kultus oder vielmehr iſt eine entſchiedene Ueberſchreitung alles Kultus. Der Kultus braucht die Perſon. Nun iſt nach Strauß der Erlöſer die Gattung und Gott die Allperſönlichkeit, alſo beide keine Perſonen; dennoch konnte Strauß in dem Bleibenden und Vergänglichen „ſich nicht entſchließen,“ den Kultus zu dem Vergänglichen zu zählen und er verfiel auf den „Kultus des Genius“. „Chriſtus iſt der religiöſe Genius.“ Blieb nun für Strauß der Kultus, ſo blieb er doch nicht als Kultus des Abſoluten, denn das Abſolute iſt ihm ja die Subſtanz, das abſolute Weſen, nicht die abſolute Perſon, die darum nicht abſolut ſein kann, weil ſie determinirt iſt. Das Zugeſtändniß des „Kultus des Genius“, des Divus ſtatt des Deus, iſt eine Inconſequenz, eine Halbheit, eine Conceſſion gegen die Theologie, die aber von dieſer eben ſo wenig als vordem die Conceſſionen Hegels und Leibnitzens angenommen wurden. Zwiſchen Begriff und Begriffloſigkeit gibt es keine Vertrage. Indeſſen iſt „das Bleibende und Vergangliche“

überhaupt nur eine Conceſſion gegen die Begriffloſigkeit und ein hors d'oeuvre. Wichtiger iſt Straußens hegelſche Haltung in der Auffaſſung des Verhältniſſes von Religion und Philoſophie, auf der ſeine ganze Dogmatik ruht. „Die Begriffe der Philoſophie erſetzen im Gemüthe des Philoſophen die religiöſen Vorſtellungen. Er findet in ihnen „dieſelbe Befriedigung," ſagt Strauß. Aber beabſichtigen denn auch Religion und Philoſophie dieſelbe Befriedigung und die Befriedigung desſelben? Sind die „Begriffe" im „Gemüthe"? Iſt das Gemüth das Vorſtellende oder das Begehrende? Allerdings ſtellt der Begehrende ſich vor, was er will, aber ſein Intereſſe iſt nicht das Vorſtellen und die Erkenntniß, die darin liegt, ſondern der Wille, der Wunſch dieſe Vorſtellung, an der kein Zweifel iſt, wie ſie auch ſei, zu realiſiren. Die Philoſophie will Wahrheit und wäre ſie der Tod, die Religion will Leben und Seligkeit und wären beide auch die unmöglichſten aller theoretiſchen Unmöglichkeiten, wo nur das Wunder uns helfen kann. Gewiß entgegengeſetztere Intentionen ſind nicht denkbar. Dies iſt das theologiſche und das philoſophiſche Bedürfniß, welches wir fortdauernd unterſchieden haben; das volle Bewußtſein und die ganze Selbſtverſtändigung der Zeit über dieſen Gegenſatz gibt aber erſt Feuerbachs Kritik des Chriſtenthums. Die Hegelſche Philoſophie und Strauß mit ihr ignorirt den religiöſen Tic, der „Seligkeit", „Heil" und „Glück" will und wünſcht, alſo weſentlich praktiſch iſt und ſchiebt dem Religiöſen ein rein theoretiſches oder metaphyſiſches Intereſſe unter. Aber Strauß hat kein ireniſches Intereſſe mehr, wie Hegel und die alten Hegelianer. Das iſt der Unterſchied. Er betont es, „daß die Form den Inhalt affizire", und zeigt deswegen vielmehr „die Differenz" der Dogmatik und der Philoſophie oder der Philoſophie und des Chriſtenthums, als deren „Uebereinſtimmung" auf. Er weiß ſehr wohl, daß weder die

Religion, noch die Dogmatik die Philoſophie erzeugt haben, und ſetzt daher die Philoſophie nur „an die Stelle“ der kirchlichen Heilsordnung, die für das Bewußtſein unſerer Tage eben leer und hohl geworden. Dennoch kann er dies natürlich nur für den Philoſophen bewirken, der ſelbſt in der Zerſtörung „ſüßer Illuſionen“, alſo in der „herben Wahrheit“ ſeine Befriedigung findet, und ſtellt daher das Problem auf: „ob der philoſophiſche Inhalt jemals Gemeingut werden könne.“ „Der Atheismus (Pantheismus iſt in dieſer Rückſicht, wo es auf die göttliche Perſon und Vorſehung ankommt, ganz dasſelbe.) ſagt Robespierre (Thiers III. 2. 10), iſt ariſtokratiſch. Die Idee eines höchſten Weſens, welches über der unterdrückten Unſchuld wacht und das triumphirende Verbrechen beſtraft, iſt ganz „volksthümlich“. Wäre kein Gott, ſo müßte man einen ſolchen erfinden. Jeder Philoſoph, jeder Einzelne kann darüber eine Meinung hegen, welche er will: wer es ihm zum Verbrechen anrechnen wollte, wäre ein Unſinniger; aber hundertmal unſinniger wäre der Staatsmann, der Geſetzgeber, der eines ſolchen Philoſophen Syſtem annehmen wollte. Der Convent fabricirt keine Bücher und Syſteme. Er iſt eine Staats- und Volksverſammlung.“ Robespierre bekennt in derſelben merkwürdigen Rede, daß er „eben kein Katholik“ und „nur ein getreuer Vertheidiger der Menſchheit“, alſo doch wohl ſo circa Philoſoph ſei; aber Robespierre iſt ein Staatsmann, der das laut denkt, was ſeine Nachfolger nur leiſe denken: „Verdacht und Polizei für uns, Glaube und ihre Diener für's Volk; ob wir einen Gott haben, das iſt nicht die Frage, aber das Volk braucht einen Gott,“ und der mit ihnen darin Recht hat, daß die Philoſophie, als ſolche, niemals Gemeingut, noch weniger Religion werden könne, denn ſie hat keinen Troſt für „die unterdrückte Unſchuld, weil ſie überhaupt nicht tröſtet, ſondern das Troſtloſe unerbittlich für troſtlos anerkennt; wahrlich, es

gibt troſtloſe Menſchen, troſtloſe Zeiten und troſtloſe Völker, ſie können reell nur damit getröſtet werden, daß ſie aufhören es zu ſein. Demnach iſt das Dilemma, ob die Philoſophie jemals Gemeingut werden könne, eine ganz ſchiefe Frage. Es wird dabei, gerade wie bei den Dogmen, die in ſcholaſtiſcher Manier mit Philoſophemen verglichen werden, im gemeinen Bewußtſein ein wiſſenſchaftliches Intereſſe für eine wiſſenſchaftliche Methaphyſik vorausgeſetzt. Die Wiſſenſchaft, als ſolche, oder der wirklich philoſophiſche Inhalt iſt nur das Gut und das Bedürfniß weniger wiſſenſchaftlich Geſinnter; dies Verhalten iſt ohne Zweifel mit Robespierre, wenn auch nicht in ſeinem Sinn der Denunciation, für excluſiv und ariſtokratiſch zu erklären; die große Mehrzahl der Menſchen (auch der Gelehrten und auch der ſogenannten Philoſophen) hat nur den Geſichtspunkt „der Seligkeit", „des Heils", „des Glücks", des Fortkommens, der Stellung, mit einem Wort den praktiſchen Geſichtspunkt. Dieſer Geſichtspunkt, in den, namentlich als Ausgleichung der irdiſchen Ungleichheiten des Glücks und Heils, auch der religiöſe fällt, iſt ſchlechthin Gemeingut, ihn haben Alle und ſogar die Gemeinen, deren Gemeinheit nur dadurch aufgehoben werden kann, daß ſie begreifen, ihr eignes Heil ſei nur in der Bildung, der Sittlichkeit und der Freiheit Aller zu finden. Das religiöſe Heilsbedürfniß iſt ſo egoiſtiſch, als der irdiſche Glückſeligkeitstrieb; und das Seelenheil des Einzelnen, worauf es dem religiöſen Egoiſten einzig ankommt, iſt zum geiſtigen Heile der ganzen Menſchheit im freien Staate zu erweitern. Die Freiheit aber — oder das geiſtige und zugleich bürgerliche Heil, dieſer Inhalt der neuen Heilsordnung, iſt eine ſehr faßliche Sache für alle Menſchen. Sie wird ſicher Gemeingut werden, wenn auch immer einzelne Verbrecher und Diſſenters, wie natürlich, übrig bleiben müſſen. Bekanntlich führt man auch in die Realität der Freiheit wieder das Di-

lemma von bürgerlicher und geiſtiger Freiheit, gemeinen und idealen Intereſſen, ein und faßt die Kirche als die dem Staat entgegengeſetzte Form des Idealen, in welcher der gemeine Menſch zum Ungemeinen und Göttlichen ſich erhebt. Aber man vergißt, daß kein wahrer und freier Staat die Formen, in denen das Ideale und Göttliche das Leben durchdringt, aufheben, im Gegentheil, daß er dieſen Formen erſt ihren lebendigen und ungeſchmälerten Inhalt geben wird — unbedingt freie Kunſt, unbedingt freie Wiſſenſchaft, mit einem Wort die noch nicht realiſirte Geiſtesfreiheit. Wo der Staat die Geiſtesfreiheit noch nicht ertragen kann, iſt er ſelbſt noch geiſtlos und nicht frei. Ihm ſetzt ſich daher, weil er nur äußerliche Ordnung, Polizeiſtaat ſei, die Kirche als geiſtliche Ordnung entgegen, der Gegenſatz des Mittelalters, nur abgeſchwächt und der wahren Realität der Zeit zuwider. Auch ſchon im gegenwärtigen Kultus (der proteſtantiſchen Kirche) ſind es in Predigt und Geſang die Formen der Philoſophie und Poeſie, die dazu dienen den ariſtokratiſchen Zeitgeiſt mit der gemeinen Bildung zu vermitteln. Die Philoſophie iſt die wiſſenſchaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politiſche; der gleiche Geiſt geht durch beide hindurch, nur daß die gemeine Bildung das praktiſche Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück iſt. Zur wahren Freiheit gehört alſo weſentlich, daß die idealen Intereſſen und die Initiative des theoretiſchen Geiſtes in einem Volk vorhanden und völlig ungehindert wirkſam ſind, um ſpäter als gemeine Bildung das Leben zu durchdringen und zu vergeiſtigen. Alſo noch einmal, die Philoſophie, als ſolche, wird nicht Gemeingut; wenn ſie Gemeingut wird, ſchlägt die Theorie in Praxis, die Wiſſenſchaft in gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeiſt nennt, um; was früher ein Intereſſe der Erkenntniß war, wird jetzt ein Gegenſtand des Willens, des Gemüths, eine Lebensform,

ein Intereſſe der That. Allerdings hat der Staatsmann ſich auf die Bildung ſeines Volks zu ſtützen, aber nichts Unſinnigeres, als wenn ein ſolcher zwiſchen ſich und der Zeit in der Art unterſcheidet, daß er, um „volksthümlich“ zu ſein, die vorgerückte Philoſophie einer zurückgebliebenen Bildung zum Opfer bringen müſſe, denn dies zerreißt den Zuſammenhang von Leib und Seele, von Materie und Geiſt; wie denn auch die Wiederherſtellung des Katholicismus in Frankreich, wozu Napoleon aus rein politiſchen, d. h. hier aus rein tyranniſchem Intereſſe, ſchritt, die unheilvollſte Maßregel genannt werden muß, die ergriffen werden konnte; denn jene Philoſophie, die ſchon Robespierre zum ſchlechten Katholiken gemacht, hat ſeitdem ihre Wirkungen noch unendlich erweitert, und ſtatt einer Vermittlung des Lebens und der Idee, hat dieſe Politik der Anerkennung des ungebildeten Bewußtſeins nur den verhängnißvollen Bruch des gebildeten und des katholiſchen Theils der Nation, den wir jetzt in Frankreich wahrnehmen, hervorgebracht.

Indem nun Strauß das Intereſſe des Glaubens oder der Religion als ein weſentlich theoretiſches (Sache der „Vorſtellung“) faßt, wird es ihm zur Aufgabe, die dogmatiſchen Probleme auf philoſophiſche zurückzuführen, die ſpeculirende Vorſtellung, denn ſo wird das Dogma angenommen, zum „ſpeculativen Begriff“ zu erheben. Während die orthodoxen Schüler Hegels die Philoſophie in die Dogmatik ausmünden laſſen, macht es Strauß umgekehrt; und es kann nicht fehlen, daß er dabei im Ganzen Hegel richtiger auslegt, obgleich er mit jenen weſentlich auf derſelben Baſis ſtehen bleibt, nämlich auf der Baſis der theoretiſchen Vergleichung von Religion und Philoſophie.

Hier gelangen wir nun zu Feuerbach. Die Religion iſt auch ihm Bewußtſein des Weſens, Selbſtbewußtſein, aber bewußtloſes Selbſtbewußtſein: ein wiſſenſchaftliches In-

tereſſe hat ſie nicht, eine intereſſeloſe Wahrheitsforſchung iſt ihr gänzlich fremd. Die chriſtliche Religion entſpringt aus dem Drange des Herzens und Gemüthes, ſein Weſen, von den Schranken der Wirklichkeit befreit, anzuſchauen, aus gemüthlichen Bedürfniſſen, aus dem practiſchen Intereſſe des Individuums an ſeinem „Heil“. Feuerbach unterſucht die Geneſis der chriſtlichen Vorſtellungen, und erforſcht ſie demnach nicht nach ihrer metaphyſiſchen, ſondern nach ihrer pſychologiſchen oder anthropologiſchen Bedeutung.

Dies iſt der wahre, ſehr weſentliche Unterſchied Feuerbachs von Strauß und aller Hegelſchen, ſelbſt der ſogenannten Junghegelſchen Philoſophie, der in Bezug auf die letztere namentlich darin beſteht, daß Feuerbach an der Stelle der hiſtoriſchen Continuität des chriſtlichen Bewußtſeins den hiſtoriſchen Bruch der neuen Welt mit dem Chriſtenthum zur Vorausſetzung macht, den Bruch, der von der Philoſophie ausgeht und im 18. Jahrhunderte eintritt; ferner, daß Feuerbach nicht bloß, wie die ſogenannten Junghegelianer, die religiöſen Bedürfniſſe als eine der Philoſophie fremde Subſtanz ausſcheidet aus dem Philoſophiren, welches rückſichtslos von rein theoretiſchen Bedürfniſſen getrieben werde, ſondern daß er nun weiter poſitiv die einzig mögliche Religionsphiloſophie darin nachweist, daß man die religiöſen Bedürfniſſe ſelbſt zum Gegenſtande der Unterſuchung macht, alſo eine wirkliche Kritik der religiöſen Vernunft anſtellt, die Feuerbach früher einmal, des Gegenſatzes wegen, „die Kritik der unreinen Vernunft“ genannt hat. Was ſich den Namen Junghegelſche Richtung vornehmlich von den Pietiſten verdient hat, war zunächſt darin allerdings neu, daß die Conſequenzen aus Hegel gezogen und ſeine Inconſequenz überall, auch im Politiſchen, aufgehoben werden ſollte: die poſitive Aufhebung eines weſentlichen Theils der Hegelſchen Philoſophie, nämlich der Religionsphiloſophie, gibt aber erſt Feuerbach in dem „Weſen des

Christenthums“ unter der Form einer Phänomenologie der christlichen Religion.

Indem damit die christliche Religion in unbefangener Weise als ein historisches Phänomen und der größte Theil ihrer Vorstellungen als der Geschichte bereits anheim gefallen betrachtet wird, bekommen wir ein rein philosophisches Object, bei dessen wahrem Wesen wir eben nur der Wahrheit nach, nicht, wie der Religiöse, mit Furcht oder Hoffnung, interessirt sind.

Das ungebildete und in diesem Falle vornehmlich das theologische Publicum pflegt bei einem solchen Buche noch besonders nach der Intention zu fragen, wie man vor nicht langer Zeit noch bei jedem Gedicht zu fragen pflegte, wenn man es zu Ende gehört: „Und was ist die Tendenz davon?“ Wollte man so von der Intention der Feuerbachischen Untersuchungen reden, so könnte man sagen, sie sei die umgekehrte der berühmten Reden Schleiermachers „über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“, worin Schleiermacher Religion und Moral entschieden trennt und den transcendenten Religionsschwindel wieder zu begründen sucht zu einer Zeit, wo derselbe, wie dies auch der Titel des Buchs und das allgemeine Bewußtsein jener Periode sagt, ziemlich herunter gekommen war. Es wurde nun wieder genial, religiös zu sein, obgleich nach dem Sinn des alten Christenthums religiös im Grunde niemand weniger war, als eben die willkürlich genialisirenden Autoren dieser Restauration, die Romantiker, Schleiermacher nicht ausgenommen. Umgekehrt richtet nun Feuerbach seine Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verehrern, weist ihren für transcendent und jenseitig gehaltenen Inhalt als einen ethischen und durchaus menschlichen nach, zeigt ihnen, daß es weder Bildung noch das aufrichtige Bewußtsein unserer Zeit sei, im Dualismus stecken zu bleiben, und stellt so gründlicher, als dies jemals früher geschehen war und geschehen konnte, die Einheit von Religion

und Sittlichkeit wieder her. Ein Monismus folgt dem andern, wie bei Schleiermacher eine Trennung und ein Zwieſpalt dem andern. Feuerbach nennt, dieſer Geiſteskrankheit des reſtaurirten Chriſtenthums gegenüber, deſſen Vater Schleiermacher iſt, ſein Buch eine pſychiſche Pathologie, wendet ſich mit ſeiner Kritik aber nicht an das Neuchriſtenthum, welches nur eine Simulation ſei, „ſondern an das alte, klaſſiſche, ganze und entſchiedene Chriſtenthum, deſſen Geſpenſt der modernen Theologie im Kopf ſpuke". Feuerbachs Standpunct iſt alſo dieſer, und er ſpricht es ausdrücklich aus, „daß die Geſchichte das Chriſtenthum bereits kritiſirt habe" — die Unterſcheidung zwiſchen Dogmen und Chriſtenthum iſt eine leere Ausflucht; — die Aufklärung und ihre Philoſophie im achtzehnten Jahrhundert muß als die entſchiedenſte Ueberſchreitung des Chriſtenthums angeſehen werden. „Die Theologie iſt längſt zur Anthropologie geworden. Die Geſchichte hat realiſirt, zu einem Gegenſtande des Bewußtſeins gemacht, was an ſich das Weſen der Theologie war." Sein Buch erhebt nun dies hundertjährige hiſtoriſche Bewußtſein zum klaren Selbſtbewußtſein, zum wiſſenſchaftlichen Beweis.

Dieſe That iſt eine reife Frucht vom Baume der Erkenntniß, und nun „die pneumatiſche Waſſerheilkunſt" Feuerbachs einmal angewendet iſt, kann Jeder das Ei des Columbus auf den Tiſch ſtellen. Die That iſt aber darum nicht weniger ehrenvoll. Denn zugegeben, was auch Feuerbach ſchon in der Broſchüre „Philoſophie und Chriſtenthum" bemerkte, daß die ganze klaſſiſche Litteratur der Deutſchen und die ganze Geſchichte der neuſten Zeit bereits dieſen Inhalt hat; wie neu er demnach, namentlich den Hegelſchen Schwankungen und Transactionen gegenüber und in dieſer geſchloſſenen, wiſſenſchaftlich begründeten Form iſt — das zeigt zur Genüge der Horror und die Verleumdungen der Theologen, wie nicht minder die Verſtimmung der Hegelianer, dieſer modernen Scholaſtiker und

Knechte der Theologie über das befreiende Werk. Die Philosophie und Geschichte werden sich indessen diesen Schritt zu Nutze machen. Er ist sehr nöthig gewesen.

Wir leben in einer Zeit, wo die Humanität im Namen des Heiligen, welches jenseits und von ihr geschieden sei, noch einmal geächtet, wo der überwundene Aberglaube von der Geistesschwäche restaurirt, wo die Geschichte im Namen der Geschichte negirt werden soll. Die Humanität und alle ihre Consequenzen geltend machen, das heißt also jetzt die Geschichte vollziehen. Dies thut Feuerbach; seine Aeußerungen sind eben so neu und überraschend, als unwiderstehlich wahr und einfach. Er tritt muthig in die Zukunft hinein, und durch die Negation des ganzen alten Standpunctes erwächst ihm eine Fülle neuer und positiver Ansichten über Religion, Bildung und Geschichte. Dies ist im höchsten Sinne geschichtlich; er schleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küste, nicht mit sich über Land, er trägt die Prometheusfesseln nicht mehr an seinem Arm und in seinem Gedächtniß: er verbrennt vielmehr die bösen Dünste der Vergangenheit in der reinen Lebensluft des gegenwärtigen Selbstbewußtseins.

Das Princip ist nun nicht mehr *das Absolute der Phantasie*. Die Philosophie athmet erst wieder auf, wenn sie den Nebel des phantastischen Absoluten durchbricht und die wahre Allgemeinheit, *die Gattung, die der Geist ist*, auch im Ernst als die erfüllte gegenwärtige Unendlichkeit nimmt, das Unendliche mithin nicht zweimal setzt, wie dies die theologisirende Philosophie thut. Das zweite Unendliche ist die Phantasie des Absoluten, während die Logik ehrlich heraus sagt, die wahre Unendlichkeit ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Eine Unendlichkeit ohne Realität ist eine bloße Phantasie. Was in Concretum durch Connivenz gegen die ungebildete Denkungsart der Theologie so sehr verdorben wird, das spricht Hegel in Abstracto auch an andern Orten eben so

deutlich aus, z. E. Rechtsphil. S. 58: „Im freien Willen (der ſich ſelbſt beſtimmenden Intelligenz, welche nur in ihren Trägern, den Perſonen, wirklich iſt) hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er ſelbſt iſt dieſe ſich gegenwärtige Idee.“ Und S. 59: „Es iſt die in ſich concrete und ſo für ſich ſeiende Allgemeinheit, welche die Subſtanz, die immanente **Gattung** oder immanente Idee des Selbſtbewußtſeins iſt; — der Begriff des freien Willens (der Freiheit), als das über ſeinen Gegenſtand übergreifende, durch ſeine Beſtimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit ſich identiſch iſt.“ Die Beſtimmung des Allgemeinen, der Gattung, iſt die Realität im Einzelnen, im wirklichen Subject, und in dieſer Realität iſt jene Idealität der Gattung mit ſich identiſch, wahrhaft gegenwärtig. Kann man deutlicher ſein? Und doch wieder, nach der gemeinen Auffaſſung der Hegelſchen Freiheitslehre, ſollte man nicht fragen, iſt das Scherz oder Ernſt? Und ſollte man es glauben, daß unmittelbar neben dieſem Begriff der Freiheit S. 54 „das Chriſtenthum als Religion der Freiheit (doch wohl dieſer Freiheit?) und zwar wegen des Dogma von der Erbſünde (!!!)“ proclamirt wird? Der Sinn der Erbſünde ſoll nämlich derſein, daß Jeder ſich aus der Unmittelbarkeit der Natur her ausarbeiten und alſo erſt durch Kampf ins Reich der Freiheit erheben müſſe. Und die Theologen? Sind ſie mit dieſer Erbſünde zufrieden? Laſſen wir ſie laufen, und ſtreiten wir's ihnen nicht ab, daß ihre Sünde wider den Geiſt und die Wahrheit allerdings die evidenteſte, gedankenloſeſte Erbſünde iſt, die es geben kann; Einer betet immer dem Andern nach, und unbeſehens tritt der Sohn die Erbſchaft des Vaters an. Aber wie iſt es mit Hegel? — Er hat die Unendlichkeit der Gattung gemeint und ausgeſprochen; er erkennt die Realität der Endlichkeit an als den realen Begriff, die Idee; aber er hat den Begriff nicht durchgeführt; im Gegentheil, ſeine Re-

ligionsphiloſophie und Politik ſtecken überall, wo ſie die Wahrheit als eine äußerlich gegebene beweiſen wollen, voller Scholaſtik. Statt das Recht und die Freiheit der Menſchen und der Vernunft zu beweiſen, quält er ſich, das Recht der Dogmatik und des mittelaltrigen Staates darzuthun. Darin liegt das Princip des ganzen conſervativen Wahnſinns, von dem unſre Politik und Geſchichte verpfuſcht werden ſoll, und es iſt dies der Punct, wo die Geiſtesphiloſophie geiſtlos und die Oppoſition zunächſt nothwendig wurde.

Im Großen beſteht dieſer Gegenſatz darin, daß die Philoſophie nicht bloß, wie Hegel dies ausdrückt, die Geſchichte ſyſtematiſirt und abſchließt, ſondern daß ſie auch durch den Abſchluß ſelbſt eine neue Aera heraufführt, in welchem Falle niemand augenſcheinlicher iſt, als Hegel mit ſeinem Syſteme ſelbſt. Er iſt ein wirklicher Abſchluß; aber je mehr er es iſt, deſto entſchiedener treibt er vorwärts in eine neue Welt hinaus. Wir haben dies anderswo bei Gelegenheit ſeines Naturrechts weiter ausgeführt. Hier iſt die Sache kurz ſo zu faſſen, daß mit dem Abſchluß auch die Reflexion auf den Abſchluß eintreten muß. Hegel will chriſtlich philoſophiren. Aber eine chriſtliche Philoſophie iſt Scholaſtik; erſt die Kritik des Chriſtenthums iſt wahre Philoſophie, freie Wiſſenſchaft. Die politiſche Welt des Mittelalters, die Mythen und die Götter der chriſtlichen Anſchauung, die Geheimniſſe ihrer Heilsordnung, alſo Staat und Religion des Mittelalters, werden nicht eher begriffen, als bis der Geiſt über ſie hinaus und, indem er in ihrer Subſtanz nicht mehr befangen, alſo kritiſch gegen ſie geworden iſt. Iſt es mit einer Welt ſyſtematiſch zum Abſchluß gekommen, ſo tritt ſie uns als Object gegenüber; wir finden uns in ihr Ende und dadurch über das Ende hinaus in den Anfang einer neuen Welt hinein. Dies iſt der Grund, weßwegen die Kritik des Hegelſchen Syſtems aus ſeinem eigenen Princip heraus an die Geiſtesphiloſophie

ſich anknüpfen mußte, wie man denn auch äußerlich die Probe machen kann, daß ſeine Religions- und Rechtsphiloſophie die Praxis nicht befreit, ſondern vielmehr nur verwirrt hat, theils mit orthodoxen, ſchief interpretirten Formeln, theils mit den unreifen Dogmen über Corporations- und Ständefreiheiten im Gegenſatz zu der Freiheit des Menſchen.

Die menſchliche Freiheit iſt die Freiheit, der menſchliche Geiſt iſt der Geiſt, und ſo leicht es ſich begreifen läßt, daß dies in Wahrheit auch das Princip und der Sinn des Hegelſchen Syſtems ſei, wie dies namentlich am ſchlagendſten der Inhalt des „abſoluten Geiſtes“ bei Hegel beweist, deſſen Formen nicht etwa die Trinität, ſondern Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, alſo Producte des Menſchengeiſtes ſind; ſo ſehr verändert doch die ernſtliche Durchführung des wahren Freiheits- und Geiſtesbegriffs die ganze Stellung der Philoſophie zur Vergangenheit und Gegenwart. Für die Religionsphiloſophie beweist dies Feuerbachs Buch; für die Rechtsphiloſophie wird es weder an dem wiſſenſchaftlichen noch an dem hiſtoriſchen Beweiſe fehlen.

Das Ernſtmachen mit der Philoſophie iſt eine neue Philoſophie.

Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει — tönt als ein altes Orakel zu uns herüber. Das Weſen des Menſchen, die Gattung, der Geiſt, iſt das wahre Weſen, das wahrhaft und wirkliche Unendliche. Die Phantaſien eines zweiten, höhern Unendlichen ſind keine Bereicherung der Wahrheit, nur eine Schwäche des Gedankens, der den Begriff der Exiſtenz unmittelbar als Weſen und das Weſen unmittelbar, ohne die Vermittlung der Endlichkeit, alſo leer und ohne Realität, als Exiſtenz zu haben wünſcht, und dieſen Wunſch ſich durch die Phantaſie eben ſo unmittelbar erfüllt. Der Begriff in dieſen Sätzen gehört Hegel, die Conſequenz Feuerbach. Aber die Conſequenz iſt wieder Begriff;

erſt der realiſirte Begriff iſt, nach Hegel ſelbſt, der wahre Begriff, die Idee.

Es iſt nicht damit abgethan, eine Sache in Abſtracto zu wiſſen, ſo den Begriff, das Aperçü, zu haben, — wenn das wäre, ſo wäre eine ſuperkluge nordiſche Nation die freieſte auf dem Erdboden, während ſie jetzt in Wahrheit faſt die politiſch miſerabelſte iſt, — es gehört dazu, daß dies Aperçü bis ins Einzelnſte hinein durchgeführt, bewieſen und bethätigt werde. Wer zum Beiſpiel wüßte heut zu Tage nicht das Geheimniß aller Religionen und die Geneſis der Götter aller Völker und Zeiten? Hat nicht die Philoſophie beides längſt enthüllt? Sind nicht die olympiſchen Götter der objectivirte Volksgeiſt der Hellenen? Sind ſie nicht dadurch erſt wieder eine Wahrheit geworden, welcher die Negation ihrer empiriſchen Exiſtenz, ihrer thatſächlichen Perſönlichkeit, nicht den mindeſten Abbruch thut? Gut, das iſt der Begriff. Wer hat ihn durchgeführt durch alle Religionen? Niemand bis jetzt, und wo es nun vollends Jedermann für Pflicht und Pietät hielt, eine Ausnahme zu machen, beim Chriſtenthum, wer hat es ernſtlich und unbefangen der Kritik unterworfen? Zuallererſt Feuerbach und nur Feuerbach. Es iſt wahr, er iſt ungenirter, als viele Andre, ſelbſt als Hegel es geweſen; er iſt kein Augur, den die triumviri epulonum vom theologiſchen Tiſche wegjagen könnten, und er iſt eben ſo wenig ein philoſophiſcher Haruſper, der auf ſeinem Katheder aus den Eingeweiden wahrſagt; aber wie leicht iſt es einem Menſchen, der eine neue Welt entdecken will, alles zu verkaufen, was er zu Hauſe hat?

Um zu einer Phänomenologie des Chriſtenthums zu gelangen, war, wie geſagt, ſehr vieles, ja alles Nöthige bereits vorbereitet. Am allermeiſten that die Einſicht, daß der chriſtliche Menſch der kosmopolitiſche, das Princip ſeiner Religion alſo ein allgemein menſchliches iſt, wäh-

rend dagegen die heidnischen Religionen natürliche, nationale, ja sogar locale Götter verehren, hatte doch der Husten, das Fieber, die Faulheit, der Herd, der Priap, ja sogar der abstracte Phallus und alle möglichen Thiere nach Ort und Gelegenheit ihren Cultus! Verräth uns nun dort im Heidenthum der particulare Gott das Bewußtsein, welches ihn verehrte, so wird uns im Christenthum der universelle Gott nicht minder den christlichen Menschen und sein Bewußtsein offenbaren.

Feuerbach erörtert daher zuerst das Wesen des Menschen, sodann der Religion und die Religion sowohl in Uebereinstimmung als in Widerspruch mit dem Wesen des Menschen.

„Die Religion, sagt Feuerbach, unterscheidet den Menschen vom Thier, denn sie ist Bewußtsein, das Wissen, dem seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist.“ „Das Thier findet nur den Gegenstand, nicht sich in dem Gegenstande; der Mensch dagegen hat in dem Bewußtsein der Gattung sein eignes unendliches Wesen zum Gegenstande.“ Darüber kann der Mensch nicht hinaus. Vernunft, Wille, Liebe sind die absoluten Mächte.“ „Jede Beschränkung der Vernunft oder überhaupt des Wesens des Menschen beruht auf der Täuschung, worin das Individuum sich unmittelbar mit der Gattung identificirt und seine Schranken zu Schranken der Gattung macht.“ „Der sinnliche Gegenstand ist außer dem Menschen, der religiöse ist in ihm; hier ist das Bewußtsein Selbstbewußtsein, der Gegenstand des Subjects nichts anders als das gegenständliche Wesen des Subjects“, was oben die absoluten Mächte genannt wurde.

„Wenn nun (S. 18) die Religion, das Bewußtsein Gottes, als das Selbstbewußtsein des Menschen bezeichnet wird, so ist dies nicht so zu verstehen, als wäre der religiöse Mensch sich direct bewußt, daß sein Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein seines Wesens (der geistigen Substanz und der abso-

luten Mächte derſelben) iſt; denn der Mangel dieſes Bewußtſeins begründet eben die differentia specifica der Religion. Die Religion iſt die erſte und zwar indirecte Selbſterkenntniß des Menſchen. Der Menſch verlegt ſein Weſen außer ſich, ehe er es in ſich findet. Das eigne Weſen iſt ihm zuerſt als ein anderes Weſen Gegenſtand. Der geſchichtliche Fortgang in den Religionen beſteht deßwegen darin, daß das, was früheren Religionen für etwas Objectives galt, als etwas Subjectives, d. h. daß, was als Gott angeſchaut und angebetet wurde, jetzt als etwas Menſchliches erkannt wird. Die frühere Religion iſt der ſpäteren Götzendienſt: der Menſch hat ſein eigenes Weſen angebetet. Der Menſch hat ſich verobjectivirt, aber den Gegenſtand nicht als ſein Weſen erkannt: die ſpätere Religion thut dieſen Schritt. Jeder Fortſchritt in der Religion iſt daher eine tiefere Selbſterkenntniß. Aber jede beſtimmte Religion, die ihre älteren Schweſtern als Götzendienerinnen bezeichnet, nimmt ſich ſelbſt — und zwar nothwendig, ſonſt wäre ſie nicht mehr Religion — von dem Schickſal, dem allgemeinen Weſen der Religion aus; ſie ſchiebt nur auf die andern Religionen, was doch — wenn anders Schuld — die Schuld der Religion überhaupt iſt. Weil ſie einen andern Gegenſtand, einen andern Inhalt hat, weil ſie über den Inhalt der früheren ſich erhoben, wähnt ſie ſich erhaben über die nothwendigen und ewigen Geſetze, die das Weſen der Religion conſtituiren, wähnt ſie, daß ihr Gegenſtand, ihr Inhalt ein übermenſchlicher ſei. Aber dafür durchſchaut der Denker das ihr ſelbſt verborgene Weſen der Religion. Dem Denker iſt die Religion Gegenſtand, was ſich ſelbſt die Religion nicht ſein kann. Und unſere Aufgabe iſt es eben, nachzuweiſen, daß der Gegenſatz des Göttlichen und Menſchlichen ein durchaus illuſoriſcher und der Inhalt der chriſtlichen Religion ein durchaus menſchlicher iſt. Die Religion, wenigſtens die chriſtliche, iſt das Verhalten des Men-

ſchen zu ſich ſelbſt, oder richtiger; zu ſeinem (und zwar ſubjectiven) Weſen. Das göttliche Weſen iſt nichts anders, als das menſchliche Weſen, oder beſſer: das Weſen des Menſchen, verobjectivirt, d. h. angeſchaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterſchiedenes, eignes Weſen — alle Beſtimmungen des göttlichen Weſens ſind darum menſchliche Beſtimmungen."

Auch Hegel behauptet die Einheit des menſchlichen und göttlichen Weſens, drückt ſich aber noch ſo aus: „Das Wiſſen des Menſchen von Gott iſt das Wiſſen Gottes von ſich ſelbſt", wodurch der Schein der Religion, als ſei Gott ein objectives Subject und dies Denken ein Denken zweier Subjecte, ſtehen blieb. Strauß in der Dogmatik hebt zwar den Schein des perſönlichen Gottes auf; aber ſelbſt bei dem Ausdruck: „Gott iſt nicht Perſon, ſondern Allperſönlichkeit", der in Wahrheit nur das Subſtantialitätsverhältniß ausdrücken ſoll, bleibt der Schein eines theologiſchen Gottes. Der Ausdruck ſtreift an Allgegenwart und dergleichen currente Vorſtellungen, die dem perſönlichen Gott eben ſo gut widerſprechen, und eben das Mythiſche, Undenkbare und Unſagbare dieſes Widerſpruchs gibt jenen theologiſchen Schein. Feuerbach iſt der erſte, welcher den Schein des Doppelweſens ſowohl aus dem philoſophiſchen Ausdruck als auch aus der Auffaſſung des religiöſen Inhalts entfernt, indem er den Beweis führt, daß die Religion nichts anders als das Weſen des Menſchen zum Inhalt habe, die Philoſophie alſo mit der Weſenseinheit beim Worte nimmt. Iſt das Weſen eins, das Wiſſen und der Geiſt nur Einer, ſo iſt die einfache oder die doppelte Exiſtenz in den unterſchiedenen Subjecten keine Verdoppelung des Weſens als ſolchen, ſondern dieſe Endlichkeit, dieſe Exiſtenzen des Weſens, die Subjecte, ſind nur die Realiſirung des Weſens. Die Religion will das Weſen doppelt haben, Gott, der unendlich höher iſt, als alle Vernunft; ſie will es ſo, ſie ſagt, wie ſie es haben will, und glaubt da-

mit, daß ſie es ſagt, die Sache auch gemacht zu haben. Hegel dagegen ſetzt nur zwei Ausgangspuncte, die den Schein zweier Subjecte, Gottes und des Menſchen, geben, um dadurch, unbeſchadet der Weſenseinheit, die ſie Geiſt nennt, Friede mit der Theologie zu machen; aber die Theologie hat dieſen Frieden immer ſtandhaft zurückgewieſen. Der Religiöſe nennt die doppelte Exiſtenz, die er ſetzt, doppeltes Weſen; er ſetzt den Geiſt Gottes dem Geiſt des Menſchen entgegen, eine Terminologie, welcher ſich ebenfalls wieder die Hegelſche Speculation anſchließt mit dem „endlichen“ und dem „abſoluten Geiſt“ — aber auch wieder nur ſcheinbar, denn der abſolute iſt nur der freie Geiſt, der Geiſt im Elemente des Geiſtes, kein anderer, als der exiſtirende, endliche, reale, ſondern nur deſſen wahre Exiſtenz, deſſen wahre Determinirung, deſſen wahre Realiſirung. Kein Hegelianer von Verſtand wird dieſem widerſprechen; der gedankenloſe Haufe, der ſeine Theologie in dem einen, ſeine Philoſophie in dem andern Schubſack hat, kommt hier nicht in Betracht.

Feuerbach zerſtört nun den Schein, ſowohl den feineren der Speculation, als auch den gröberen der Theologie, indem er den Urſprung des religiöſen Scheins nachweist; denn der religiöſe Schein, die Verdoppelung des Weſens iſt es, was der Theologie oder der Dogmatik ſowohl ihr Princip als ihren Inhalt gibt, und dieſer Dogmatik zu Liebe wird die Speculation ihrem eignen Princip der wahren ernſtlichen Einheit und Abſolutheit des Geiſtes, als der Gattung, untreu, und hat wenigſtens den feineren Schein, den wir eben erörtert zur Welt gebracht. (Feuerb. Weſen des Chriſtenth. 311—315.)

Die Folgerungen aus dem wahren Ausdruck, auf den Feuerbach die Religion gebracht, ſind nun unendlich lehrreich, und treffen faſt überall ſo ſehr den Nagel auf den Kopf, daß ſchon die lichtvollen Conſequenzen die Richtigkeit des Princips, wenn dies noch nöthig wäre, würden vermuthen laſſen.

Uebrigens ist es eine sehr falsche Meinung, wenn man fürchtet, die Philosophie, welche die Religion begreift, zerstöre die Religiosität. Könnte die Philosophie dies, so müßte sie im Stande sein, alles unmittelbare und unbewußte Verhalten zu den geistigen Mächten in die Wissenschaft von denselben zu verwandeln; und hätte sie dies erreicht, so müßte sie den Act des Geistes, welcher seinen ganzen gewußten Inhalt in den Entschluß, den Willen und das Gemüthsinteresse zusammenfaßt, vor dem Denkacte, dem rein theoretischen interesselosen Verhalten, nie aufkommen lassen. Denn die Aufnahme der absoluten Mächte des Geistes ins Gemüthsinteresse und in den Willen ist wiederum Religiosität, und desto intensivere und höhere, je mehr die Idee, ihre Substanz, zur Wahrheit gereinigt ist. Wen aber die Reinigung der Idee und der Wissenschaft nicht berührt, und das ist doch augenscheinlich eine hübsche Majorität, den berührt auch die Erkenntniß seiner, der unmittelbaren Form der Religiosität nicht; ja selbst in den historischen Völkern hat es sich gezeigt, daß Heidenthum und Judenthum, der Kreuzweg und seine Dämonen, der Fetisch und die Reliquie, um nicht erst nach Neapel und Rußland suchen zu gehen, sich erhalten hat. Und alles dies doch ohne Zweifel nur dem Bedürfniß vieler mitten in der Cultur roh gebliebener Menschen; was für Angst und Noth also um den Umsturz der Volksreligion? Es wird niemand auf den Märkten Hegel und Feuerbach dociren, und wenn es Alle, die es könnten, thäten, es würde sie niemand anhören und noch weniger verstehen. Dagegen kann die Vermittlung der wahren, höheren Religiosität mit der alten, hohl gewordenen Form des transcendenten Gottesdienstes nur wünschenswerth gefunden werden. Diese Vermittelung geht vor sich in der Weise, wie immer die Philosophie und Wissenschaft zur allgemeinen Bildung wird. Es wird also nöthig sein, die Prediger nicht von der Philosophie und die Philosophie nicht von der Oeffentlich-

keit abzusperren, wenn nicht das erfolgen soll, was man verhüten will, die gänzliche Interesselosigkeit an den höchsten Gütern der Menschheit.

Auch ist es nur nöthig, Feuerbachs Buch zu lesen, um sich von der Absurdität der theologischen Verdächtigungen zu überzeugen.

Sofern „die Religion mit dem Wesen des Menschen übereinstimmt", dies ist die erste Untersuchung, wird sie die absoluten Mächte des Geistes, Intelligenz und Gemüth, oder Vernunft, Wille, Liebe, zum Gott, d. h. zum Gegenstand der Anbetung, erheben.

„Das Wesen des Verstandes, das allgemeine, unpersönliche Wesen, ist der Gott des Metaphysikers, des Skeptikers, des Naturforschers. Dieser Gott ist die strenge Regel, das Gesetz, und als Wesen des Verstandes rücksichtslos gegen die Schwächen des gemüthlichen Individuums."

„Erst in dem herzlichen und gemüthlichen Gott, in dem Gott der Liebe, findet der gemüthliche Mensch seine Befriedigung." „Die Anschauung Gottes als eines selbst menschlichen, d. h. herzlichen Wesens ist das Geheimniß der Incarnation." „Aus dem liebenden folgt unmittelbar der leidende Gott." „Passion ist das être suprême des Herzens"; „der menschliche und leidende Gott ist Christus". Feuerbach geht sodann die Vorstellungen Gott der Vater, der Sohn, der Geist und die Mutter Gottes durch. „Der dreieinige Gott ist der Gott des Catholicismus, des Mönchs- und des Anachoretenwesens. Dies hat das jenseitige Familienleben nöthig; darum verliert in neuerer Zeit die Trinität ihre Bedeutung."

Ferner in dem „Geheimniß der Vorsehung und Schöpfung aus Nichts, des Gebetes, des Glaubens und des Wunders" erscheint der absolut oder als allmächtiges Wesen gesetzte Wille, aber der Wille des Gemüths, des Herzens, des

Wunſches, der Phantaſie, die Willkür. Allmacht ſelbſt iſt die Macht der Willkür oder der Einbildungskraft. Dies iſt das Princip der Subjectivität, durch das Chriſtenthum zum Weltprincip erhoben mit ausdrücklicher Abſtraction von der ganzen geſetzlichen Weltordnung.“ „Glaube iſt eins mit dem Glauben an Wunder, er iſt die Zuverſicht zu der Realität des Subjectiven, der Herzenswünſche. Wo der Glaube aufgeht, da geht die Welt unter.“ „Der Glaube und das Wunder, beide ſetzen den Wunſch des Herzens abſolut.“ „Das Wunder iſt nichts als ein realiſirter ſupernaturaliſtiſcher (natur- und geſetzwidriger) Wunſch, ſeine Macht nur Macht der Einbildungskraft.“

Feuerbach zeigt nun, wie das entgegengeſetzte Princip das der Arbeit, der Bildung, des Verſtandes, die Befreiung von der Natur durch das Eingehn auf ihre Geſetze, nicht die Befreiung durch den bloßen Wunſch ſei; wie alſo das Chriſtenthum, aus ſeinem Princip der Willkür, der abſtracten Subjectivität und des unverſtändigen, von den Naturgeſetzen abſtrahirenden Gemüths heraus, ein der Bildung, dem innerſten Weſen der Wiſſenſchaft und der Arbeit den Geiſtes entgegengeſetztes Princip geltend gemacht.“ „Der Untergang der Bildung iſt daher (in der Geſchichte) der Sieg des Chriſtenthums und umgekehrt (in der neuern Zeit) der Untergang des chriſtlichen Syſtems der Sieg der Bildung, des Humanismus, der Philoſophie, der reellen Ueberwältigung der Natur und der Willkür“, — dieſe beiden Kataſtrophen ſind der Untergang des Alterthums und des Mittelalters, letztere vollzieht ſich vollſtändig und gründlich erſt jetzt, indem ſie erſt jetzt mit vollem Bewußtſein geſchieht.

Weiter iſt „Chriſtus das ſelige Gemüth — die ſichtbare Gottheit, der perſönlich bekannte Gott, die ſeligſte Gewißheit, daß Gott iſt und ſo iſt, wie das Gemüth will und bedarf, daß er iſt. Erſt in Chriſtus iſt Gott wirklicher

Menſch." „Man kann die chriſtliche Religion die abſolute nennen, ſofern Gott, der an ſich nichts anders iſt, als das Weſen des Menſchen, auch als ſolches verwirklicht werde; als Menſch dem Bewußtſein Gegenſtand ſei; das iſt das Ziel der Religion." „Die Perſönlichkeit Gottes iſt ſeine Menſchheit. Gott iſt perſönliches Weſen, heißt: Gott iſt menſchliches Weſen: Gott iſt Menſch. Chriſtus iſt der Gott der Chriſten", „der Unterſchied des Chriſtenthums vom Heidenthum". „Die Chriſten vergöttern das menſchliche Individuum, machen es zum abſoluten Weſen. Den Heiden iſt nur die Intelligenz, die Gattung, der Geiſt, den Chriſten das Individuum unſterblich, göttlich. Chriſtus iſt der reelle Gott, das Ende der Geſchichte, das Weltende. Geſchichte beruht auf dem Unterſchiede des Individuums und der Gattung. Iſt das Ideal erreicht, ſo iſt die Geſchichte fertig." Alſo auch aus dieſem Ausdruck ſeines Princips beweist ſich der Widerſpruch des Chriſtenthums gegen die Geſchichte und ſelbſt in ſeiner gegenwärtigen von allen ſeinen Principien abgefallenen Geſtalt, wo nur der leere Name zur Fahne erhoben wird, iſt es die Negation aller Geſchichte, die ihre Kämpfer unter dieſem Banner verſammelt und Geſchichte macht, nicht dadurch, daß ſie ihren Zweck erreicht, ſondern dadurch, daß ſie ihr Geſchick erfullt und in ihrem Untergange den wahren Inhalt des Zeitgeiſtes und der Weltbildung an den Tag bringt.

„Aus der Vernunft läßt ſich die unmittelbare Identität der Gattung und des Individuums nicht deduciren. Das thut nur die Phantaſie, die Wunder thut, alſo auch das Individuum ſchafft, welches zugleich die Idee, die Gattung, die Menſchheit in der Fülle ihrer Vollkommenheit und Unendlichkeit, d. h. die Gottheit iſt. Das größte Wunder alſo iſt der hiſtoriſch-dogmatiſche Chriſtus." „Erſt die Menſchen ſind der Menſch, und die Liebe, das Selbſtgefühl der Gattung die natürliche Verſöhnung: homo homini deus est."

Dagegen beweist sich das ganze Christenthum als Mönchsthum. „Christus ist ohne Sehnsucht und Geschlecht", „wie der Christ kein Bedürfniß der Bildung hat, so auch nicht der irdischen Liebe." „Im Himmel spricht der Christ wie er denkt, der Himmel ist sein offnes Herz, dieser aber schließt das Gattungsleben aus", das geschlechtlose Leben, das geschlechtlose, absolut sich selbst genügende Individuum — dieses Ideal ist hier erreicht. „Der christliche Himmel und die persönliche Unsterblichkeit" sind unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. „Das ehelose, ascetische Leben ist der directe Weg zum Himmel, zum himmlischen, unsterblichen Leben. Der Himmel ist nichts anderes als das absolut subjective Leben." „Dem Glauben an persönliche Unsterblichkeit liegt der Glaube zum Grunde, daß die Geschlechtsdifferenz nur ein äußerlicher Anflug der Individualität ist, daß an sich das Individuum ein geschlechtsloses, absolutes Wesen ist." „Es ist geschlechtslos, gattungslos, bedürfnißlos, gehört nur sich selbst an, ist göttliches absolutes Wesen. Nur da, wo die Gattung mit dem Bewußtsein verschwindet, wird das himmlische Leben zur Gewißheit." „Wer daher in der Gattung, als einer Realität lebt, der hält sein Sein für Andere, sein gemeinnütziges, öffentliches Sein für das Sein, welches eins ist mit dem Sein seines Wesens, für sein unsterbliches Sein" — im Tode wie im Leben. „Erst im Christenthum gelangt das himmlische Leben und die persönliche Unsterblichkeit zu ihrem Princip. Das Individuum hat hier die Bedeutung des absoluten Wesens — daraus folgt die Unsterblichkeit." „Persönliche Unsterblichkeit und persönlicher Gott ist identisch, beides ist die absolute Subjectivität oder das uneingeschränkte Gemüthswesen. „Der Himmel ist die Länge und Breite des absoluten Lebens (die Fülle seliger Individuen), Gott die Concentration desselben in einen Punkt." „Unsterblichkeit ist Göttlichkeit, Gott unsterbliche Subjectivität."

„Unſterblichkeit iſt der letzte Wille, das Teſtament der Religion, unverholen iſt es hier die eigne Exiſtenz, um die es ſich handelt.“ „So iſt der Menſch der Anfang, der Mittelpunkt und das Ende der Religion.“ „Dies Kapitel enthält noch viele unendlich lehrreiche Ausführungen; zugleich intereſſirt es die Gegenwart um ſo mehr, je lebendiger in dieſen Anſchauungen das Chriſtenthum noch iſt, während manches andere wie Mönchsthum, Wunder, Dreieinigkeit, Mutter Gottes u. dgl. bereits entſchieden der fernen Vergangenheit oder zurückgebliebenen Völkern angehört.

Im zweiten Theil ſeines Buches behandelt Feuerbach „die Religion im Widerſpruch mit dem Weſen des Menſchen“.

„Die Uebereinſtimmung oder die Identität des Weſens der Religion mit dem Weſen des Menſchen iſt das Geheimniß der Religion, es iſt ihr ſelbſt Geheimniß“, die Enthüllung deſſelben würde den Religiöſen zum Philoſophen machen. „Der weſentliche Standpunkt der Religion iſt der practiſche.“ Der Religiöſe will nicht die Enthüllung theoretiſcher Geheimniſſe, — dieſe iſt ihm Frevel und Gräuel, er unterdrückt und verfolgt jeden, der es wagt ſeine Geheimniſſe zu verrathen, — er will die Erfüllung practiſcher Verheißungen. Der Chriſt will in ſeinem Gemüthe nicht beunruhigt ſein, er will nichts wiſſen, er will vor allen Dingen das Geheimniß ſeines eigenen Glaubens nicht wiſſen. „Die Religion iſt das Verhalten des Menſchen zu ſeinem eignen Weſen — darin liegt ihre Wahrheit — aber zu dieſem Weſen als einem andern, ja entgegengeſetzten Weſen — und darin liegt die Unwahrheit, das böſe Weſen der Religion.“ „Die Religion iſt Heilslehre. Sie knüpft an ihre Lehren Fluch und Segen, Seligkeit und Verdammniß. Selig wer glaubt, verdammt wer nicht glaubt. Sie appellirt nicht an die Vernunft, ſondern an die Affecte der Furcht und Hoffnung.“ „Was ich auch gar nicht zu bezweifeln getraue, das iſt keine Sache der Theorie,

ſondern eine Gewiſſensſache.“ „Gott als Nomen proprium iſt nur Gegenſtand der Religion, nicht der Philoſophie, des Gemüths, nicht der Vernunft. Gott iſt das Weſen des practiſchen Standpunctes, er iſt der den Mangel der Theorie erſetzende Begriff, die Macht der Theorie, die aber dadurch alles dem Gemüthe klar macht, daß in ihr das Maß der Finſterniß, das unterſcheidende Verſtandeslicht ausgeht, das Nichtwiſſen, das alle Zweifel löst, weil es alle niederſchlägt, Alles weiß, weil es nichts Beſtimmtes weiß, weil alle Dinge, die dem Theoretiker imponiren, verſchwinden, im Auge der göttlichen Macht nichts ſind.“ „Weil die Religion von dem Weſen der Theorie, ihrem Standpunkt abſtrahirt, ſo beſtimmt ſie das ihr verborgne, nur dem theoretiſchen Auge gegenſtändliche allgemeine Weſen der Natur und der Menſchheit zu einem andern, wunderbaren, übernatürlichen Weſen, dem Begriff der Gattung zum Begriffe Gottes, der ein individuelles Weſen iſt, aber ſich dadurch von dem menſchlichen Individuum unterſcheidet, daß es die Eigenſchaften deſſelben im Maße der Gattung beſitzt.“ „Religion iſt das kindliche Weſen der Menſchheit. Urſprünglich iſt Gott das mit dem Menſchen identiſche Weſen. Chriſtus iſt anfangs Menſch.“ „Je mehr aber im Grunde und Weſen der Religion Gott ein vom Menſchen nicht unterſchiedenes Weſen iſt, um ſo mehr wird von der Reflexion über die Religion — von der Theologie der Unterſchied Gottes vom Menſchen hervorgehoben und die Identität geläugnet.“ Dadurch fällt alles Gewicht auf die äußerliche Exiſtenz. Die äußerliche Exiſtenz, der perſönliche Unterſchied, erreicht aber das Weſen nicht, zwei Menſchen ſind zwei Exiſtenzen, aber im Weſen darum nicht minder identiſch. „Nur indem ich Gott unmittelbar mit der Güte, Weisheit, Gerechtigkeit, Liebe identificire, ihn als die Realität der Gerechtigkeit beſtimme, beſtimme ich ihn durch ſich ſelbſt.“ Die äußere Realität, die Exiſtenz, hat nur äußer-

liche Wichtigkeit, die innere Realität ist allein das Wahre, und sie stellt sich dar als Gattung des Vernunftwesens, des Göttlichen der Gattung, „während jede Religion, die sich lediglich auf die Existenz ihres Gottes, als auf eine empirische Wahrheit gründet, zu einer für die innere Gesinnung gleichgültigen Angelegenheit wird". Der Ausdruck des Standpunktes, der alles Gewicht auf den existirenden, von der Gattung unterschiedenen Gott legt, ist dieser: „Wenn du nur glaubst an Gott, glaubst überhaupt, daß Gott ist, so bist du schon gerettet. Ob du dir unter diesem Gott ein wirklich göttliches Wesen oder ein Ungeheuer, einen Nero oder Caligula denkst, ein Bild deiner Leidenschaft, deiner Rach- und Ruhmsucht, — das ist eins — die Hauptsache ist, daß du kein Atheist bist." „Die Geschichte der Religion hat diese Folgerung, die wir hier aus dem Begriffe der Existenz ziehen, hinlänglich bewiesen. Hätte sich nicht die Existenz Gottes für sich selbst als religiöse Wahrheit in den Gemüthern befestigt, so würde man nie zu jenen schändlichen, unsinnigen, gräuelvollen Vorstellungen von Gott gekommen sein, welche die Geschichte der Religion brandmarken."

„Der Glaube an die Existenz Gottes ist der Glaube an eine besondere von der Existenz der Menschen und der Natur unterschiedene Existenz. Eine besondere Existenz kann sich nur auf besondere Weise constituiren. Dieser Glaube ist daher nur dann ein wahrer, lebendiger, wenn besondere Wirkungen, unmittelbare Gotteserscheinungen, Wunder geglaubt werden. Nur da, wo der Glaube an Gott sich identificirt mit dem Glauben an die Welt, der Glaube an Gott kein besonderer Glaube mehr ist, wo das allgemeine Wesen der Welt den ganzen Menschen einnimmt, verschwindet natürlich auch der Glaube an besondere Wirkungen und Erscheinungen Gottes. Der Glaube an Gott hat sich gebrochen, ist gestrandet an dem Glauben an die Welt, an die natürlichen, als

die allein wirklichen Wirkungen. Wie hier der Glaube an Wunder nur noch der Glaube an historische, vergangene Wunder, so ist auch die Existenz Gottes hier nur noch eine historische, an sich selber atheistische Vorstellung."

Die Existenz des Göttlichen ist die Realität, seine Endlichkeit seine Wirklichkeit, das existirende Denken der Denkende, die existirende Liebe die Liebenden, die existirende Freiheit die Freien. Der Geist, die Vernunft, als der allgemeine Proceß, ist so frei und so unfrei, als die einzelnen Menschen, seine Träger, sind; nur daß im Processe selbst die Schranken und Gegensätze der Einzelnen aufgehoben und in diesem Resultat eine höhere Realität, freier denkende Menschen, geboren werden. Die geistige Substanz, als Proceß der Gegensätze, greift über die Einzelnen über, obgleich die Einzelnen den Proceß machen, aber das existirende Individuum bemächtigt sich dennoch der ganzen Substanz, das Moment ist das Ganze und dennoch wird das Ganze erst durch den Conflict der Momente, der Gegensätze, geboren. Wenn der einzelne Mensch historisch wird, so stellt er einen Gegensatz der Zeit dar und darin die Menschheit seiner Zeit, aber weder der eine Gegensatz, noch der Einzelne erreicht je die reine Identität auch nur mit der Menschheit seiner Zeit, der historischen Substanz. Diese ist vielmehr der Proceß, der fortwährend über alle seine Bestimmungen in den Einzelnen hinausgeht. Ein Individuum, welches zugleich die Existenz im Proceß und der ganze Proceß, also zugleich Realität der Idee und unendliche Idee, wäre, widerspricht der ganzen Oekonomie des Geistes, allen Gesetzen der Vernunft und der Wirklichkeit. Nur die Phantasie vermag sich ein solches Individuum vorzuspiegeln, nur die Phantasie, sagt Feuerbach, bewahrt vor dem Atheismus, das Individuum mit den Prädicaten des Individuums im Maße der Gattung nicht denken zu können.

Aus der Existenz folgt die Offenbarung. „Die Selbstbe-

zeugung der Exiſtenz, das authentiſche Zeugniß, daß Gott iſt, das bloß gedachte und vorgeſtellte Sein als wirkliches Sein, als Thatſache, iſt die Offenbarung.“ „Thatſache iſt was aus einem Vernunftgegenſtand zu einer Gewiſſensſache gemacht wird, was man nicht bekritteln, nicht anfaſſen darf, ohne ſich eines Frevels ſchuldig zu machen.“ „Das Läugnen unantaſtbarer Thatſachen hat dieſe Bedeutung, das Verbrechen der Ketzerei, ein Strafobject der weltlichen Obrigkeit zu ſein.“ „Die Thatſache iſt ſinnliche Gewalt, kein Grund; Thatſache paßt auf die Vernunft, wie die Fauſt auf's Auge.“ „Aber waren die Götter des Olymps nicht auch einſt Thatſachen? Galten nicht die lächerlichſten Mirakel der Heiden für Thatſachen? Waren nicht die Engel hiſtoriſche Perſonen; ſind ſie nicht wirklich erſchienen? Hat nicht einſt der Eſel Bileams wirklich geredet? Wurde nicht ſelbſt von aufgeklärten Theologen noch des vorigen Jahrhunderts das Wunder des ſprechenden Eſels eben ſo gut geglaubt, als das Wunder der Incarnation oder ſonſt ein anderes Wunder? O ihr tiefſinnigen, „chriſtlich-germaniſchen“ Religionsphiloſophen, ſtudirt doch vor Allem die Sprache des Eſels Bileams, ich bürge euch dafür, daß ihr bei näherem Studium in dieſer Sprache euere Mutterſprache erkennen und finden werdet, daß dieſer Eſel ſchon vor Jahrtauſenden die „tiefſten“ Geheimniſſe eurer ſpeculativen Weisheit ausgeplaudert hat.“ „Thatſache alſo iſt eine Vorſtellung, an deren Wahrheit man nicht zweifelt, weil ſie Gegenſtand des Gemüths iſt, welches wünſcht, daß iſt, was es wünſcht. Thatſache iſt, was zu läugnen verboten iſt, jede Möglichkeit, die für Wirklichkeit gilt, jede Vorſtellung, die für ihre Zeit, da wo ſie eben Thatſache iſt, ein Bedürfniß ausdrückt und damit eine unüberſchreitbare Schranke des Geiſtes; kurz, Thatſache iſt Alles, was nicht bezweifelt wird, aus dem einfachen Grunde, weil es nicht bezweifelt wird, nicht be-

zweifelt werden ſoll.“ „Der Gläubige ſetzt die Offenbarung dem menſchlichen Meinen und Wiſſen entgegen.“ „Aber in der Offenbarung ſpricht Gott nicht zu Thieren oder Engeln, ſondern zu Menſchen — alſo eine menſchliche Sprache mit menſchlichen Vorſtellungen.“ „Die Offenbarung beweist nur, daß der Unterſchied der menſchlichen und göttlichen Vernunft illuſoriſch, daß das Geheimniß der Theologie die Anthropologie iſt.“ „Der Glaube an die ſchriftliche Offenbarung iſt nur da ein wahrer, ungeheuchelter, wo die ganze heilige Schrift und alles, was darin ſteht, heilig iſt und geglaubt wird. Wo dagegen unterſchieden wird zwiſchen Menſchlichem und Göttlichem, Hiſtoriſchem und Ewigem, wo nicht Alles ohne Unterſchied wahr iſt, was in der Bibel ſteht, da wird das Urtheil des Unglaubens, daß die Bibel kein göttliches Buch iſt, ſchon in die Bibel hineingetragen; da wird ihr, indirect wenigſtens, d. h. auf eine verſchlagene, unredliche Weiſe der Charakter einer göttlichen Offenbarung abgeſprochen.“ „Daraus entſteht die ganze Sophiſtik der Theologie, die unzähligen, ſchamloſen Lügen, Pfiffe und Kniffe, Selbſttäuſchungen und Scheingründe“, zu denen der capricirte Offenbarungsgläubige ſeine Zuflucht nimmt. Es iſt „der Widerſpruch der Offenbarung“ ſelbſt, der in dieſem böſen Weſen der Theologie zu ſeinen Conſequenzen kommt. Feuerbach hat auch dies Geheimniß für alle Zeiten enthüllt, und dadurch vorläufig wenigſtens ſo viel erreicht, daß die Welt weiß, wie furchtbar groß die Zahl der modernen Jeſuiten und wie mächtig der Geiſt der Lüge über die Menſchen wird, wenn ſie der Vernunft zum Trotz eine veraltete, hohl gewordene Geſtalt des Geiſtes zum Herrſcher über ſich und eine neue Zeit erheben. Theolog zu ſein ohne Jeſuitismus, ohne unwürdiges Verdrehen und Verdecken der Wahrheit, iſt heut zu Tage nicht mehr möglich. Den letzten Verſuch, die wirkliche Vernunft und die chriſtliche Abſtraction von

Wirklichkeit und Vernunft zur Uebereinſtimmung zu bringen, hat die Hegelſche Philoſophie gemacht. Nachdem der Verſuch in der Theorie geſcheitert iſt, wird er vergebens zu einer Aufgabe der Praxis und der Politik gemacht; was enthüllt iſt, deſſen Verbergung wird vergebens gewünſcht und ohne Erfolg befohlen.

Der letzte und höchſte Widerſpruch, in den die Religion mit dem Weſen des Menſchen tritt, und der, weil ſie eben an ſich ſelbſt nichts anders iſt, als ein Verhalten des Menſchen zu ſeinem eignen Weſen, auch ihr eigner innerer Widerſpruch ſein muß, iſt in der Feuerbachiſchen Ausführung „der Widerſpruch von Glaube und Liebe".

„Der Glaube iſt die Macht der Einbildungskraft, welche das Wirkliche zum Unwirklichen und das Unwirkliche zum Wirklichen macht — der directe Widerſpruch gegen die Wahrheit der Sinne, die Wahrheit der Vernunft." Die Sacramente ſtellen dies an äußerlichen Objecten dar; Waſſer, Wein und Brod werden durch die Einbildungskraft ihrer unmittelbaren Wirklichkeit entkleidet und äußern ſupranaturaliſtiſche Wirkungen. Die Taufe, ſo gut wie die coena domini, iſt ein Wunder. „Der Glaube verneint, was die objective Vernunft bejaht, und bejaht, was ſie verneint. Das Geheimniß des Abendmahls iſt das Geheimniß des Glaubens." „Die Negation der objectiven, ungemüthlichen Wahrheit, der Wahrheit der Wirklichkeit, der gegenſtändlichen Welt und Vernunft, — eine Negation, welche das Weſen des Glaubens ausmacht — erreicht im Abendmahl ihren höchſten Gipfel, weil hier der Glaube ein unmittelbar gegenwärtiges, evidentes, unbezweifelbares Object negirt, behauptend, es iſt nicht, was es laut des Zeugniſſes der Vernunft und der Sinne iſt; behauptend, es iſt nur Schein, daß es Brod, in Wahrheit iſt es Fleiſch."

„Der Glaube hat eine beſondere Offenbarung: er iſt

excluſiv, beſitzt allein die Wahrheit; er bornirt den Menſchen, und macht ſeine Sache zu einer Sache des Intereſſes, der Glückſeligkeit.“ „Der Gläubige iſt eine Perſon von Diſtinction. Gott iſt der Unterſchied zwiſchen ihm und dem Ungläubigen.“ „Der Glaube iſt gebieteriſch und beſtimmt. Was iſt chriſtlich? Das muß beſtimmt werden. Daher iſt das Dogma nothwendig, und das Dogma fahren zu laſſen, die entſchiedenſte Charakterloſigkeit, der ungläubige Glaube.“ „Der Indifferentismus flüchtet ſich aus der Beſtimmtheit des Dogma's hinter die Unbeſtimmtheit der Bibel.“ „Das *Verdammen* liegt im Weſen des Glaubens. Er ſchiebt alles in die Geſinnung. Der Ungläubige iſt *verſtockt*, iſt ungläubig aus *Bosheit*.“ „Im Glauben liegt ein böſes Princip.“ „Der Glaube iſt weſentlich intolerant — weſentlich, weil mit dem Glauben immer nothwendig der Wahn verbunden iſt, daß ſeine Sache die Sache Gottes ſei, ſeine Ehre die Ehre Gottes.“ „Die Hölle verſüßt die Freuden der ſeligen Gläubigen.“ „*Der Glaube iſt das Gegentheil der Liebe*“, wie er der Widerſpruch der Vernunft iſt. „Nur wo Vernunft, da herrſcht Liebe. Die Vernunft iſt nichts anders, als die *univerſale* Liebe, und die Liebe, das univerſelle Geſetz der Intelligenz und Natur, nichts anders, als die Realiſirung der Gattung auf dem Wege der Geſinnung.“ „Chriſtus iſt die Liebe der Menſchheit zu ſich ſelbſt als ein Bild oder als eine Perſon, die aber nur die Bedeutung eines Bildes hat, nur eine ideale iſt.“ „Die Gattung iſt kein Abſtractum; ſie exiſtirt im Gefühle, in der Geſinnung, in der Energie der Liebe. Die Gattung iſt es, die mir Liebe einflößt. Ein liebevolles Herz iſt das Herz der Gattung. Alſo iſt Chriſtus, als das *Bewußtſein der Liebe*, das *Bewußtſein der Gattung*.“ „Wer alſo den Menſchen um des Menſchen willen liebt, wer ſich zur Liebe der Gattung erhebt, zur univerſalen, dem Weſen der Gattung adäquaten Liebe, der iſt

Chriſt, der iſt Chriſtus ſelbſt. Er thut, was Chriſtus that, was Chriſtus zu Chriſtus machte. Wo alſo das Bewußtſein der Gattung als Gattung entſteht, da verſchwindet Chriſtus, ohne daß ſein wahres Weſen vergeht; denn Er war ja der Stellvertreter des Bewußtſeins der Gattung, das Bild, unter welchem die Gattung dem Volke das Bewußtſein der Gattung als das Geſetz ſeines Lebens beibrachte."

Dies iſt genug, um Inhalt und Standpunct des Feuerbachiſchen Werkes denen deutlich zu machen, die bisher noch zu keinem eignen Studium deſſelben gekommen ſind; zugleich haben wir dieſe weſentlich neue Form der Kritik des Chriſtenthums mit dem bisherigen Verfahren der Philoſophie in Verhältniß geſetzt; und es iſt anzuerkennen, daß die Kritik und Phänomenologie des beſtimmten und entſchiedenen, d. h. des wirklichen und inhaltsvollen chriſtlichen Glaubens, hiemit vollendet iſt.

Das begreift ſich leicht. Die Aufklärung iſt bereits dahin gelangt, der chriſtlichen Weltanſicht die menſchliche und vernünftige, der poſitiven Religion die Vernunftreligion entgegen zu ſetzen; ſchon die Aufklärung unterſchied ſich vom Chriſtenthum, und ſie hat es weit damit gebracht, ſo weit in der That, daß gegenwärtig ſelbſt die feurigſten Chriſten, die ächten Scheiterhaufenſchürer, dennoch aufgeklärt ſind, und ſo aufgeklärt ſogar, um zu begreifen, daß ſie noch unendlich weit hin haben, um andere als Polizeimaßregeln, alſo andere als humaniſirte und verdeckte, d. h. aufgeklärte Autodafe's ins Werk richten zu können, Amtsentſetzungen, Nichtanſtellung, Preß- und Induſtriedruck, aber kein Verbrennen, kein Kopfabſchlagen, kein radicales „de vita!" Die Aufklärung hat theoretiſch und practiſch den ungeheuern Schritt gethan, überall die Humanität zum Princip zu machen und ſie zum Siege über die grauelvollen Inhumanitaten und Monſtroſitäten alter gläubiger und abergläubiger Zeiten zu führen.

Es iſt bekannt, wie viel Geiſt, Kraft und Blut dieſe ungeheure Umwälzung der denkenden und politiſchen Welt gekoſtet; dieſe Kämpfe ſind das erhabenſte Schauſpiel der Geſchichte. Die Aufklärung theilte ſich bei uns in die triviale und geniale. Das flache dogmatiſche Denken fand einen Gegenſatz an unſern großen Dichtern und Philoſophen; die einen ſetzten dem Verſtande die Leidenſchaft, der nüchternen Menſchheit die begeiſterte, der vernünftigen die ſchöne entgegen; die Philoſophen kritiſirten die Vernunft, ſuchten das Princip aller Dinge, das aus ſich die Welt ſetzt, und die moraliſche Weltordnung zu erkennen; ſie traten endlich der Ueberhebung der Natur und der Negation der Geſchichte, wie ſie die Aufklärung im Naturalismus und Humanismus aufgebracht haben ſollte, mit der Vernunft in Natur und Geſchichte, mit dem Princip der vernünftigen Entwickelung und der Entwickelung der Vernunft, der Methode, entgegen. Aber den Boden der Aufklärung hat ſeitdem weder die herrſchende Poeſie noch die geltende und eingreifende Philoſophie verlaſſen; die Autonomie des menſchlichen Geiſtes war und blieb Princip oder Baſis, je nach der Natur der geiſtigen Gebiete. Der einzige reine und entſchiedene Abfall vom neuen Weltprincip iſt die Ultraromantik, die Reſtauration. Denn diejenigen Romantiker, die auf dem Gebiete der Philoſophie und Poeſie bleiben, wie Novalis, Tieck und ſelbſt die Schlegel, ſo lange ſie theoretiſch ſich verhalten, ſind eben ſo aufgeklärt, als romantiſch; ſie werden den Geiſt des Humanismus nicht los, obgleich ſie mit Händen und Füßen gegen ihn ankämpfen und eine vollkommene Dogmatik dagegen ausprägen. Die Aufklärung negirt theoretiſch und practiſch das Chriſtenthum, das dem Humanismus widerſpricht; die Romantik ſucht den Humanismus zu negiren und die Myſterien der „chriſtlich-germaniſchen Tiefe“ gegen die „flache durchſichtige Vernunft“ wieder heraufzuführen, wenn nicht in der Praxis, ſo doch in der Phantaſie der Poeſie

und Doctrin; die Philoſophie ſodann weist (es war dahin gekommen, daß dies nöthig wurde) die Vernunft im Chriſtenthum nach, und ſchreibt der Religion daſſelbe Intereſſe, wie der Philoſophie, das Intereſſe der theoretiſchen Vernunft und der Wahrheit zu — worin ſie zu weit geht.

Wir haben oben gezeigt, wie ſich Strauß und Feuerbach zu dieſer Vermittlung des chriſtlichen und philoſophiſchen Intereſſe's verhalten. Hier fragt es ſich, wie die Feuerbachiſche Kritik ſich zu der hiſtoriſchen Kritik durch die Aufklärung verhält.

Die Aufklärung ergründet das Weſen der Religion nicht. Sie kämpft als Philoſophie und Weltbildung nur gegen die Kehrſeite und den Widerſpruch des Chriſtenthums mit der Vernunft. Sie achtet es nicht der Mühe werth, die Myſterien der chriſtlichen Religion zu enthüllen. Dieſe Myſterien gelten ihr nichts mehr; ſie ſind ihr „unſinnig", „widerſprechen der Vernunft"; es kommt nur darauf an, vernünftig zu ſein, alſo auch nur eine „Vernunftreligion zu haben", obgleich es ſehr nahe liegt, daß nur das Gemüth und der practiſche Menſch ſich religiös verhalten kann, indem er das Göttliche mit unmittelbarer Erregung umfaßt bis zur Wolluſt der Hingabe und des Todes dafür. Seitdem hat die Philoſophie auch den Irrthum als eine Vernunftgeſtalt achten gelernt, und ſo iſt er nicht eher begriffen, als bis er erklärt iſt. Es kann keinem Philoſophen hinter Hegel beigehen, eine hiſtoriſche Erſcheinung zu verachten und unbeſehens zu verwerfen; ſo verfährt alſo auch Feuerbach nicht mit den Myſterien der Religion; im Gegentheil, er zeigt eben ſo ſehr die Uebereinſtimmung des Weſens der Religion als ſeinen Widerſpruch mit dem Weſen des Menſchen. „Die ſchöne Humanität der Hegelſchen Anſicht, die Religion als Form zu beſtimmen, in der die Wahrheit für alle Menſchen iſt", auf die Strauß, Feuerbach gegenüber, ſo viel Gewicht legt, geht alſo nicht verloren: ſie

wird nur ſo geleſen, daß man „alle“ betont und nicht unerörtert läßt, wie denn die Wahrheit für alle ſei; ſie iſt für alle in der Form des practiſchen, nicht des reinen oder theoretiſchen Intereſſes, nicht als Wiſſen, ſondern als Wille des Wiſſens. Alle fragen: wozu? Nur der Philoſoph iſt ſo unpractiſch, dies nicht zu thun; nur er vergißt es nie, daß der Geiſt und die reine Erkenntniß Selbſtzweck iſt. Wir haben das oben erörtert.

Zu unſerer Zeit iſt ſelbſt der ungeberdigſte Chriſt ſo ſehr von Humanismus inficirt, daß wir nicht umhin können, dies anzuerkennen. Schon die Hiſtorie alſo führt den Beweis, daß der Chriſt auf den Menſchen zurückzuführen ſei, und verbietet es Feuerbach, den Humanismus pure dem Chriſtenthum entgegenzuſetzen: er weist ihn vielmehr als ſein eigenes Princip nach, und zeigt nur an dem ganzen Standpunct der Religion, wie nothwendig die Trennung des eignen Weſens vom Menſchen in Entfremdung dieſes Weſens und alſo in ſein Gegentheil umſchlagen mußte. Alſo könnte man ſagen: Die Unterſuchung des böſen Weſens der Religion iſt hiſtoriſch; ſie betrifft vergangene Zeiten, und wo ſie unſre Zeit afficirt, da gilt es nur der Ohnmacht des Vergangenen, das noch exiſtirt aber nicht mehr lebt und ſich hoffentlich von ſeiner Niederlage durch den Humanismus der Aufklärung nie erholen wird. Feuerbachs Darſtellung iſt gerecht, denn ſie behandelt beide Seiten, das gute und das böſe Weſen der Religion, mit gleicher Gründlichkeit. Von einer Kritik kann man im Grunde nur dies verlangen; aber Feuerbach geht weiter, und weist eben ſo einleuchtend nach, wie das böſe Weſen, deß die Praxis durch die Aufklärung ſich bereits größtentheils entledigt hat, auch im Princip und mit vollem Bewußtſein zu vermeiden ſei, nämlich dadurch, daß der Menſch ſich vor der Entfremdung des Göttlichen, ſeiner eignen Subſtanz in den heiligen und abſoluten Mächten der Liebe, der Sitte und der Freiheit,

hüte. (Die Erregung für den Gott, der des Göttlichen entkleidet wurde, iſt der Fanatismus und ſeine Formel dieſe gedankenloſe, leere: „Gott iſt Gott und Mahomet ſein Prophet!“ Mögen ſich unſre Fanatiker die Formel überſetzen, ich will nicht ſagen zu ihrem Unterricht, ſondern für vorkommende Fälle zu beliebigem Gebrauch, um unwiſſende Bauern und geiſtloſe Politiker mit einem wirkſamen Popanz in Angſt zu jagen.) Die Aufweiſung der göttlichen Subſtanz, obgleich ſie nicht Zweck der Kritik ſein konnte, iſt dennoch ihre Vollendung. Sie iſt die poſitive Baſis, der Hintergrund oder einfach der Grund der ganzen Kritik; ſie iſt das begriffene Weſen, während die Kritik der Aufklärung nur das begriffene Unweſen darſtellt. Beim Weſen handelt es ſich um die Subſtanz und um die Exiſtenz des Subſtanziellen. Dieſe Begriffe fallen dem gemeinen Volk der ganzen Theologen und halben Philoſophen ſchwer, ja unmöglich, denn ſie haben ſich gewöhnt an die alte Formel: „Gott iſt Gott“, und ſuchen das Göttliche dadurch zu begreifen, daß ſie ſichs möglichſt weit vom Leibe halten. So haben ſie nichts dagegen, daß der Menſch in Paläſtina der Gott ſei, daß aber das wahrhaft Menſchliche das Göttliche, daß die Liebe, die Vernunft, der freie Wille oder die Freiheit die göttliche Subſtanz und das göttliche Weſen ſei, und daß die Träger dieſer Subſtanz die Menſchen im Proceß der Geſchichte ſeien, dagegen ſtreiten ſie mit dem größten Eifer, wohl wiſſend, wie ungöttlich, unvernünftig, unbegeiſtert und unheilig ſie ſelbſt, deren Bruſt aus ſchlechtem Tone geformt iſt, ſolche zu ſchätzen haben. Noch höher, als der Gottmenſch in Paläſtina, iſt ihnen der Gott hinter den Wolken und die Herrlichkeiten der andern Sterne und Welten. „Johann, halte dich am Zaun, der Himmel iſt hoch!“, ſagen die Pommern. „Weit davon iſt ſicher vor'm Schuß!“ ſagen die Theologen und philoſophiſchen Hierodulen. Aber würden dieſe neuen Afterphiloſophen höhere und beſſere

Weſen werden, wenn man ſie nach Jeruſalem ſchickte? Faſt hat es den Anſchein, als glaubten ſie ſelbſt daran; aber es iſt ſehr zu fürchten, daß weder ſie durch Jeruſalem, noch Jeruſalem durch ſie beſſer werde, ſo nöthig es auch beiden Theilen wäre. Der Gott, deſſen Göttlichkeit die Ferne iſt, und wäre es die Ferne der Antipoden, ja des Mondes oder gar der Nebelſterne, iſt von philoſophiſcher Seite nur zu belächeln, und es ſoll den jungen Berliner „Thiermenſchen“, welche den „Herrn von Ferne“ behalten wollen, in ſich aber nichts Göttliches, ſondern nur das Thieriſche ihrer Menſchheit verſpüren, unbenommen ſein, dabei zu bleiben. Was ihnen der ferne Gott und die weggeworfene Göttlichkeit hilft, wird die Zukunft lehren. Maſtſchweine eſſen mit Comfort; aber ſie eſſen ſich todt, um erſt im Tode der Menſchheit zu nützen.

Feuerbachs Aufgabe war es nicht, philoſophiſche Mohren zu waſchen; nur wer die Entwickelung des Begriffes der Subſtanz und des wahren Weſens in der Philoſophie und vornehmlich in der deutſchen Philoſophie kennt und verſteht, iſt fähig, die Feuerbachſche Kritik zu würdigen und zu begreifen, daß dieſe Abrechnung mit einer hiſtoriſch vergangenen Welt im Princip unübertrefflich, weil treffend und in der Hauptſache vollendet, weil die nothwendige Conſequenz der bisherigen Philoſophie iſt. Allerdings hat dieſe Wendung der Sache nach allen Seiten hin den größten Einfluß, ſo vornehmlich auf die Geſchichte, der es nun nicht mehr ohne Weiteres hingehen kann, das chriſtliche Princip ein höheres Weltprincip zu nennen; es iſt vielmehr gar kein Weltprincip, ſondern ein über- und widerweltliches Princip.

Strauß hat vor dem Erſcheinen des Feuerbachiſchen Buchs in Bezug auf Feuerbach das Bedenken ausgeſprochen: „Soll denn nun die Religions- und Kirchengeſchichte wieder Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? und wie fährt die Geſchichte überhaupt dabei?“ (Chriſtl. Glaubenslehre S. 22.)

Dies Bedenken iſt das Bedenken der Hegelſchen Philoſophie, welche die vernünftige Entwickelung aller Geſchichte, die Macht der Vernunft in der Geſchichte und den Proceß der Vernunft in der Vernunft ſelbſt entdeckt hat. Aber die Hegelſche Philoſophie beantwortet auch ihr eignes Bedenken ſelbſt, indem in ihr die Bewegung des Weſens immer ſeine eignen Beſtimmtheiten, alſo auch die Vernunft ihre Stufen oder ſich ſelbſt in ihren hiſtoriſchen Geſtalten negirt. Ja, ſie kann nicht umhin, die Entwickelung auf wenige *geiſtige*, geſchichtliche Völker zu beſchränken. Wird das Princip einer geſchichtlichen Erſcheinung durch ein höheres Princip aufgehoben, ſo wird damit die Geſchichte bis dahin für den Theoretiker noch nicht zur Narrheit. Dagegen für den Practiker wird ſie es unbedenklich. Die Chriſten faßten das Heidenthum ſo und noch ärger; ſie nannten die alten Götter Teufel, wir Theoretiker nicht; uns ſind ſie wieder das vorgeſtellte Göttliche; wir finden Vernunft ſogar im Thier- und Fetiſch-Dienſt, d. h. wir *erklären* ihn. Und hat die griechiſche Religion ihre Entwickelung vom Naturdienſt zu den ethiſchen und von den ſtrengen zu den heitern Göttern — wie ſollte die Geſchichte der chriſtlichen Religion, die das Weſen des Menſchen zum Gegenſtande hat, Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? Allerdings würde die chriſtliche Religion, könnte ſie ihre Verheißungen und Verkündigungen unmittelbar erfüllen und den Kampf mit der Welt vermeiden, könnte ſie alſo ihr ſupernaturaliſtiſches Ideal wirklich erreichen, keine Geſchichte haben, ſondern der Himmel auf Erden ſein. Der Blick nach dem Paradieſe und zurück nach Paläſtina beweiſen dieſe Sehnſucht, mit der das Chriſtenthum aus der Geſchichte heraus will. Aber die Welt läßt den Himmel nicht zu Gute kommen; der Zweifel der Vernunft ſtürzt ſich in dieſe ſchönen Phantaſieen des Glaubens — ſo ſucht das Chriſtenthum ſelbſt als Papſtthum ſich vergebens mit Proteſtationen gegen alle Friedens-

ſchlüſſe der Geſchichte zu entziehen. Die Weltgeſchichte zwingt auch das himmliſche Reich, Geſchichte zu haben; und ſollte der Glaube auch in der That und Wahrheit mit Welt und Vernunft kampfen, wie er es denn augenſcheinlich genug thut, ſo iſt doch auch in ihm die Vernunft, wenn auch in verkehrter Geſtalt, immanent; ja ſelbſt ſein Widerſtand fördert den Geiſt zur tieferen Einkehr in ſich, und wäre es auch nur, um den Menſchen dieſen ſeinen Kampf mit ſeinen eignen dunkeln Gemüthsmächten, der Natur im Geiſt, verſtehen und würdigen zu lehren. Will man den Widerſpruch der Religion, wie er in der Praxis gegen die Vernunft auftritt, Narrheit nennen, ſo wird dies erlaubt ſein, ſobald man ihn practiſch zu negiren hat; ja es werden Fälle eintreten, wo man die Theſen anſchlägt: „Der Papſt iſt der Antichriſt“, „die Pfaffen ſind Jeſuiten und die Jeſuiten ſind aufzuheben“; aber dies hebt die Geſchichte nicht auf: es iſt nur der Uebergang in ein anderes Genus, der Uebergang von der intereſſeloſen Theorie und Geſchichtsbetrachtung zu der mit Leib und Seele intereſſirten Praxis der actuellen wirklichen Geſchichte. Wenn man Geſchichte ſchreibt, ſo iſt man Napoleon nicht böſe; wenn man Geſchichte macht, ſo iſt man vielleicht ſein tödtlichſter Feind, findet vielleicht alles ſchlecht, was er thut, nennt ihn einen Tyrannen, weil man ſein Princip negirt; man bekriegt den Feind der Freiheit und ſchlägt ihn todt. Allerdings hat die Aufklärung in dem „böſen Weſen“ des Chriſtenthums den Feind und Tyrannen der Vernunft, endlich in dem ſchwach gewordenen Tyrannen den Narren bekämpft. Wer die ganze bisherige Geſchichte und ihr Princip verfolgt, und als Narrheit bezeichnet, was die ungeheure Aufgabe der Aufklärung war, der verhält ſich practiſch zu ihr, der kämpft und ringt mit ihr. Erſt nach dem Siege — und in dieſem Falle iſt die jetzige Philoſophie dem mittelaltrigen Geiſte gegenüber — wird man gerecht gegen den

Feind. Der Feind wird Freund, und man erklärt ſein Weſen ſo gut, als ſein Unweſen; man ſchilt ihn nicht, man begreift ihn. Strauß und die Hegelſche Philoſophie, beide haben einen Widerwillen gegen die Praxis, d. h. gegen die gegenwärtige Geſchichte; allein es iſt umſonſt; trotz ihrer wiſſenſchaftlichen Unparteilichkeit ſind ſie Partei denen gegenüber, welche dieſe ganze Wiſſenſchaftlichkeit verdammen, verfolgen und practiſch negiren wollen; von ihnen werden ſie geſcholten, ſie werden als Feinde behandelt von der Unvernunft, die ſie tyranniſiren, und Strauß hätte die Geſchichte chriſtlicher Narrheit (die aber doch noch Vernunft im Leibe hat) in Zürich ſehr fühlbar erfahren können, wenn er es vorgezogen hätte, jene Septembertage am Ort des Kampfes ſelbſt zu verleben. Die Philoſophie iſt trotz aller olympiſchen Ruhe, die ſich auch Feuerbach und Strauß nie haben nehmen laſſen, in den practiſchen Kampf, in die actuelle Geſchichte hineingezogen: man ſchreit über ihre „ſchlechte Geſinnung“, über ihre „Wuth zu zerſtören“; man ſucht die ganze Majorität der Dummheit und Narrheit gegen ſie aufzuwiegeln, und warum? Weil dieſe Philoſophie in der Wiſſenſchaft das erobert, was die Geſchichte bereits gewonnen hat; weil ſie alſo die letzte und höchſte Sanction einer neuen Epoche iſt; weil ſie Ernſt macht mit der Freiheit des Geiſtes und des Lebens, und weil dieſer Ernſt, man mag ihn noch ſo theoretiſch und auf der höchſten Höhe der Wiſſenſchaft halten, immer die factiſche Negation einer herrſchenden practiſchen Richtung, ſagen wir es geradezu, der reactionären Partei iſt, derjenigen Faction, welche die Reformation ſo gut als die franzöſiſche Revolution im Princip negirt, die Geiſtesfreiheit ſo gut als die politiſche Freiheit antaſtet. Dieſe Reaction mit ihren Schibolothen: „Chriſtenthum!“ und „hiſtoriſches Recht!“ kann die Philoſophie, d. h. das abſolute Recht der freien Wiſſenſchaft oder die geiſtige Freiheit, welche

die Initiative aller Entwickelung verlangt, nicht ertragen. Die Philoſophie als ſolche iſt alſo der Feind des Biſchofs von Chartres ſo gut als der Berliner „Thiermenſchen“, und durch dieſe Kriegserklärung wird ſie, trotz dem, daß ſie rein und nur die Wahrheit will, oder vielmehr eben darum, weil ſie, rückſichtslos gegen die Unwahrheit, die ganze volle Wahrheit ausſpricht, zur practiſchen Partei herabgeſetzt — herabgeſetzt? ſagen wir lieber: erhoben; denn die Parteien *machen* die Geſchichte, und es iſt in Wahrheit eine Erhebung des Wiſſens, wenn es dem Proceſſe nicht nur zuſieht, ſondern mit voller Klarheit mitten drinne ſteht, und es iſt die Erhebung des Wiſſens zur Macht und damit zu ſeiner eigentlichen Beſtimmung. Die Philoſophie muß dieſen Kampf annehmen, und ſie muß ſiegreich aus ihm hervorgehen, wenn wir ein *geiſtiges* Volk bleiben, d. h. wenn wir nicht aus der *Geſchichte* der Menſchheit in die Annalen byzantiniſcher Barbarei verſtoßen werden ſollen.

Obgleich es demnach den Anſchein haben könnte, als ſei die Feuerbachiſche Kritik des Chriſtenthums mit der Aufklärung in demſelben Fall, und als träfe Feuerbach wirklich das Straußiſche Bedenken, denn die practiſche Bewandtniß, die wir oben erörtert, findet wirklich Statt: ſo iſt doch der unendliche Unterſchied von der Aufklärung vorhanden, daß dieſer practiſche Gegenſatz nur durch die gründlichſte *Erklärung*, durch die vollſtändigſte *wiſſenſchaftliche Enthüllung aller chriſtlichen Myſterien* hervorgerufen wird, und zwar ſolcher Myſterien, die, nach dem eignen Geſtändniſſe der jetzigen Maulchriſten, längſt der Geſchichte angehören. Was alſo ſchon die Aufklärung und die Geſchichte *negirt* hat, das *begreift* und *erklärt* Feuerbach aus ſeinem eignen Princip. Das Verletzende für die ſcheinheiligen, lügneriſchen, politiſchen Chriſten unſerer Tage liegt alſo vielmehr darin, daß alle Welt nun erklärt, wie *weſentlich* die von ihnen bei Seite geſcho-

benen Dogmen ſind, wie wenig dieſe Renommiſten alſo den Namen der Chriſten, mit dem ſie ſo viel heilloſen Spuk treiben, verdienen. Dies iſt das Kränkende, weßhalb ſich denn auch weniger die Ultra's und die Katholiken, die alle Dogmen mit Haut und Haar ſich gefallen laſſen, beſchweren, als die Mittelſorte derer, die noch auf Vernunft Anſpruch machen, und zu dem Muthe des Anachoretenthums aus der Vernunft und zu dem Entſchluſſe, die gebildete menſchliche Geſellſchaft zu verlaſſen und zu verachten, noch nicht hindurchgedrungen ſind. Allerdings gibt es nun keine Kirchengeſchichte mehr, die ſich loslöſen ließe von der Weltgeſchichte. Denn nur die Welt- und Geiſtesbildung iſt das treibende Princip der Geſchichte; käme der Kirche die Welt mit ihrer Reflexion nicht in die Quere, ſo hätte ſie keine Geſchichte, und es iſt eine ſehr beſchränkte Fiction, den Staat, die Welt und ihre Bildung und Arbeit nicht auch mitten in der Kirche, die Abſtractionen des Chriſtenthums nicht mitten im Weltleben und durch dieſen Conflict modificirt und entwickelt zu ſehen. Der Mangel dieſes Zuſammenhangs iſt der Hauptmangel der Straußiſchen Dogmatik: die Entwickelung der Dogmen für ſich fällt daher namentlich im zweiten Theile des Werks faſt ganz aus dem hiſtoriſchen Zuge heraus und in den kritiſchen hinein, und wenn das Werk beweist, daß die hiſtoriſche Kritik die einzig richtige iſt, ſo wird an ihm zugleich klar, daß eine dogmatiſche Entwickelung ohne die weltliche nicht zu Stande gebracht werden könne, und wenn ſie Jahrhunderte lang ſich abzuſperren vermag, eben für ſich weder Leben noch Intereſſe hat. Die Möglichkeit des Feuerbachiſchen Werkes, der einen Durchſchnitt des conſequenten und ganzen Chriſtenthums zum Gegenſtande nehmen und Luther ſo gut als Auguſtin und die alten Väter zu Gewährsmännern machen konnte und mußte, beweist nur, daß die Dogmatik für ſich keine Geſchichte hat, vielmehr ein geſchloſſenes Syſtem iſt, welches ſich nur in ſich

bereichert und, von Außen geſtoßen und getrieben, bald dieſe, bald jene Seite erweiterte, die wahre innere Negativität der Entwickelung aber, den Zwieſpalt der Beſtimmtheit und der Idee, der Zeit und des Ideals der Zukunft, d. h. die Geſchichte nicht kennt, vielmehr ihr Ideal hinter ſich und in der abſoluten Verkündigung der Wahrheit längſt erreicht hat.

Feuerbach hat alſo in Wahrheit das große Verdienſt, der Weltgeſchichte ihre univerſale Bedeutung und dem Chriſtenthum ſeinen unhiſtoriſchen Charakter vindicirt zu haben. Dem Chriſten paſſirt die Geſchichte nur contre coeur; ſein Heil iſt nicht vorwärts, ſondern rückwärts zu ſuchen. Dies Princip wirkt alſo immer nur im Conflict mit dem Weltleben und wird nothwendig immer mehr von ihm überwunden; denn nur die reale Arbeit in der Ueberwindung der Natur, äußerlich und innerlich, führt die hiſtoriſchen Reſultate herauf. So hebt das Chriſtenthum für ſich mit all' ſeiner Nächſtenliebe weder die Tyrannei, noch die Unterthänigkeit, noch die Sklaverei auf. In der Phantaſie läßt man die Menſchen alle Brüder ſein, in der Praxis Herren und Knechte, und das chriſtliche Gewiſſen hat die Folter, die Knute, den Negerhandel, die Patrimonialgerichte u. ſ. w. ganz in der Ordnung gefunden, bis, im Widerſpruch mit dem Chriſtenthum, der Humanismus und die Weltbildung die Rechte der Menſchen proclamirten. Und nicht zufällig iſt dem Chriſtenthum dies begegnet: es „tröſtet die unterdrückte Unſchuld", wie Robespierre ſich ausdrückt, alſo auch den Sklaven mit dem Himmel und läßt ihm auf der Erde ſeine Ketten. Hierüber vergleiche man die franzöſiſchen Aufklärer.

Indem aber die Illuſionen der „chriſtlich-germaniſchen" Herrlichkeit und des „geſchichtlichen Charakters des Chriſtenthums", indem die Proclamirung der unbeſehens überall hingeſetzten Entwickelung auf ihren wahren Werth zurückgeführt wird, bekommt allerdings auch die Herrlichkeit der Univerſal-

hiſtorie einen gewaltſamen Stoß. Nicht jeder Spätergeborne iſt nun der Träger der Wahrheit, nicht jedes Volk entwickelt ſich vorwärts, die Stufen der Freiheit ſind zugleich, die der Barbarei nicht minder durch die ganze Ausbreitung der Geſchichte. Iſt das geiſtliche Volk das geiſtige, das hiſtoriſche? Iſt es nicht vielleicht jetzt ſo gut wie je (ich brauche ſeine Rohheiten gegen die Wiſſenſchaft und Kunſt unſrer Zeit nicht zu citiren) das geſchichtswidrige, das barbariſche? Unſere gebildetſten Chriſten, welche Rollen würden ſie in Athen ſpielen einem Manne wie Perikles, Ariſtophanes, oder gar einem der großen Philoſophen gegenüber? Iſt nicht Sokrates und Plato und Ariſtoteles und Alexander auf einer Stufe der Bildung, wie ſie kein Chriſt, der ſein Princip feſthält, erreichen kann? Der Vorſprung des reinen Philoſophen beträgt Jahrtauſende, und dieſe armſeligen Chriſtenmenſchen, die nicht philoſophiren können, dieſe ungeheuren Anachronismen, ſind unſere Zeitgenoſſen? Welch' ein Schildkrötengang, wenn man die Menſchheit als ſolche gefördert finden will, wenn man ſagen will, der Geringſte iſt heute dem erſten Griechen voraus! Noch hat kein Volk der Erde ſo den Charakter des geiſtigen, freien und hiſtoriſchen Volkes wieder erreicht, wie die Griechen. Die Religion der Chriſten iſt ein Fortſchritt gegen die Religion der Griechen; aber die Bildung der Griechen hatte in ihren Heroen längſt das ganze Princip der Religion überſchritten; ſie hatte es zur Philoſophie und zur bürgerlichen und geiſtigen Freiheit gebracht; ſie hat darum das ungeheure Phänomen der komödirenden Kritik aller Geſtalten des Geiſtes, die höchſte Freiheit des Proceſſes, während wir nach Jahrtauſenden nicht einmal die ernſte Kritik der Philoſophie ertragen können. Das Princip des Chriſtenthums iſt ein religiöſer Fortſchritt und ein hiſtoriſcher Rückſchritt. Im Chriſtenthum geht Bildung und Freiheit unter: erſt das Wiedererwachen des

Alterthums bringt uns die Anfänge zu beiden zurück; noch aber ſind wir bei weitem nicht wieder eingeſetzt weder in die Rechte freier Menſchen und Staatsbürger, noch freier Künſtler und Philoſophen: welcher Kerker wäre für einen heutigen Ariſtophanes tief genug? Und da nun die Philoſophie die Scholaſtik negirt, muß ſie nicht flüchten aus ihrer Heimath? Vom Staate wollen wir gar nicht reden; de mortuis nil nisi bene! Und wir wagen es, der Geſchichte ins Geſicht zu ſehen? Ob die Deutſchen der Freiheit fähig, ob ſie nun das geiſtige, das hiſtoriſche Volk, die Griechen der Neuzeit ſind, dieſen Beweis haben ſie noch erſt zu führen. Denn bis jetzt iſt nicht einmal das Intereſſe dafür vorhanden; das Intereſſe der Freiheit iſt ihnen zu geiſtig. Die Cenſur negirt die Geiſtesfreiheit, der geheime Polizeiſtaat die politiſche Freiheit und alles Intereſſe für die höchſten Güter der Menſchheit: der Deutſche empfindet das kaum; er tröſtet ſich mit dem Privatrecht und mit dem Recht, ein geiſtloſes Wohlleben zu führen. Es gibt keine Majorität für die höchſten hiſtoriſchen Ehren; es iſt noch viel weniger der Fall, daß dies Intereſſe die Macht der Zeit wäre und die Deutſchen ſchon den Namen des geiſtigen Volks und Staates verdienen. Iſt das ein Fortſchritt gegen die Griechen und ihren Geiſt? Fahren wir getroſt fort, bei ihnen in die Schule zu gehen, und wähnen wir nicht zu zeitig, ihnen gleich zu ſein.

Dies ſind ungeheure Ketzereien gegen die Hegelſche Conſtruction der Entwickelung, ich gebe es zu; aber auch ſie ſtecken alle in Hegel. Wenn die Natur jetzt tiefer ergründet und weiter überwältigt iſt, ſo hat das nicht verhindert, daß die Feſſeln des Geiſtes geblieben ſind. Nehmen wir England, welch' ein Aufſchwung der Weltüberwindung und daneben welch' eine Rohheit in Religion und Philoſophie, und welche Lebensrohheit in ihrem Gefolge! Darf man die engliſche Roh-

heit neben den griechiſchen Geiſt ſtellen? Und dieſe Engländer haben wir noch um Vieles zu beneiden!

Die Geſchichte der neuen Zeit, welche durch die Weltüberwindung und die Befreiung des Geiſtes in ſich dem Ziel der freien, ſchönen und ganzen Menſchheit directer wieder zuſtrebt, hat noch weit hin, um in ihrem reicheren Material und ihrem großartigeren Umfange die ſtaunenswürdige Efflorescenz des Atticismus wieder zu erreichen. Das Princip der Subjectivität und des Gemüths, welches der unendliche Fortſchritt über den attiſchen Geiſt ſein ſoll, die Erhebung der Frauenliebe, die edlere Geſtalt der Familie, der Aufſchwung der Phantaſie, worin dieſe Welt dem Himmel geopfert wurde — alles dies gebiert eine menſchlich-werthvolle und große Welt; aber die Subjectivität zeigt ſich zugleich als Willkür und das Gemüth als die Rohheit des Geiſtes; erſt die Bildung der Subjecte zum freien Staate, erſt die Cultivirung des Gemüths zum freien Geiſte erzeugt die wahre Menſchheit.

Die Progreſſen der Geſchichte ſind zugleich als Regreſſen zu begreifen, und die ſpäteren Stufen können nur dann wieder mit Sicherheit die höheren ſein, wenn das Princip der Philoſophie und damit die Stetigkeit der Bildung geſichert iſt. Im Ganzen ſchlagen allerdings die Regreſſen zu Progreſſen aus; die Erbſchaft eines genialen Volkes kommt der Welt zu gute; es dauert aber bisweilen unendlich lange, bis ſie mit dem Pfunde wuchern lernt, das ſie hat, und viele Jahrhunderte nicht zu ſchatzen weiß. Im Einzelnen wird dagegen niemand das heutige Calabrien dem alten Großgriechenland, das heutige Sicilien dem alten gleichſetzen wollen, um von der Wiege der Freiheit, dem ſchönen Griechenland und der Levante, gar nicht zu reden; wo einſt die höchſte Cultur, herrſcht jetzt die furchtbarſte Barbarei.

Freilich ergibt ſich hieraus wiederum die Aufgabe, „die chriſtlich-germaniſche“ Rohheit, die Barbarei des Mittelalters und die Reſte dieſer Zuſtände in unſern Tagen nicht nur zu erklären und zu erkennen, ſondern auch im Namen der Menſchheit zu beſeitigen. Die wahrhaft hiſtoriſche Anſicht alſo, die das Recht der Menſchheit für das höchſte und unverjährbare erklärt, der Barbarei gegenüber es alſo unbedingt zum Princip erhebt, würde ſogleich Hiſtorie *machen*, wie ſie durchdränge, und das iſt zuzugeben, ſie weiß, wie unendlich viel verſäumt und verdorben wird mit jedem Tage, wo man noch der Barbarei und der Unvernunft eine legitime Exiſtenz einräumt. Sollte die „chriſtlich-germaniſche“ Reaction ihr Ziel, den Catholicismus und ſeine Barbarei, wirklich wieder erreichen, ſo wäre Europa in Gefahr, die Ehre des hiſtoriſchen Namens zu verlieren. Die Gefahr der Philoſophie iſt die Gefahr des *geiſtigen* Charakters; daran hängt die Geſchichte; trotzt nicht zu viel auf die Ewigkeit des Germanismus, er iſt noch gar nicht in ſeiner wahren und freien Form in die Geſchichte eingetreten, er iſt vielmehr augenſcheinlich von ihrer Höhe heruntergeſtürzt; ſeine Weisheit iſt ihm keine Realität und ſeine Realität nicht weiſe; er hat daher die Initiative der Geſchichte an die Franzoſen verloren, und worüber er ſich ſeit einem Vierteljahrhundert beſinnt — die politiſche und die geiſtige Freiheit — beides iſt ihm eben in dieſem Augenblicke ſo gründlich verleidet, als es dem Egoismus und dem *geiſtloſen* Philiſterthum nur immer verleidet werden kann. „Alſo — alſo — du glaubſt nicht an dein Volk!“ ſchreien die abſtracten Patrioten. Hier iſt nichts zu glauben, ſondern zu wiſſen. *Wollt* ihr Geſchichte haben, ſo *habt* ihr ſie; daß ihr ſie aber jetzt weder habt, noch haben wollt, iſt erſt zu begreifen, um die Sehnſucht nach ihr zu faſſen. Im neunzehnten Jahrhundert iſt es nicht genug, ein Culturvolk, ein Handels- und Gewerbsvolk zu ſein: ihr müßt ein

geiſtiges Volk ſein, und den Geiſt nicht verfolgen, ſondern zur Herrſchaft bringen; es iſt nicht genug, als Spießbürger verwaltet, als Heerde geſchont und gehütet zu werden, nicht genug, zu eſſen und zu trinken und Kinder zu zeugen: ihr müßt Staatsbürger ſein, und nicht nur Staatsbürger, wie die engliſchen Ariſtokraten, ihr müßt Idealiſten ſein. Aber ich habe dies alles nicht geſagt, um irgend einen Philiſter zu bekehren — „bilde mir nicht ein“ ꝛc. ꝛc. — Es fragte ſich aber, wie es mit der Geſchichte und mit der Entwickelung ſtünde; und wir haben geſagt, der Genius Deutſchlands möge darauf antworten, nicht aus ſeinem wüſten „chriſtlich-germaniſchen“ Gemüthe, ſondern aus dem freien Geiſte der Griechen, mit dem er Jahrhunderte lang ſeine rohe Natur zu veredeln ſtrebt.

Man wende nicht ein, unſre Geſchichte ſei nicht der Begriff der Geſchichte. Der Begriff iſt die Freiheit, das iſt aus dem Geſagten leicht abzunehmen; ihre Exiſtenz iſt, wenn auch verkümmert, überall, wo Menſchen ſind; aber wie wir die Geſchichte der afrikaniſchen Neger weder erforſchen, noch beſchreiben, ſo iſt die Geſchichte, welche ihrem Begriff entſpricht und der Mühe werth iſt, nur die Geſchichte der geiſtigen Völker. Stehen wir ihr ſo nahe, daß wir dies begreifen, und ſo fern, daß wir noch nicht warm zu werden vermochten für dieſen Begriff, ſo ſind wir es in der That, bei denen in Ehre und Unehre vom Begriff der Geſchichte die Rede iſt.

Haben wir nun den Vorwurf gegen die neuſte kritiſche Richtung der Philoſophie, welcher in der Frage liegt, was wird bei ihr aus der Geſchichte? herumgedreht in die Antwort: aus ihr und durch ſie wird erſt die Geſchichte; während Hegel ſie abſchließt, fängt die Kritik Hegels und des Chriſtenthums (welches ſie ebenfalls in ihrem Weltende aufhebt) die wahre Geſchichte erſt an. Den Abſchluß einer Weltperiode darf man im Chriſtenthum ſowohl als im abſoluten Syſtem

anerkennen; aber dies Ende muß nothwendig ein neuer Anfang ſein. Aus der Anerkennung eines Vernunftproceſſes in der Geſchichte muß die Kritik nothwendig die Erklärung der geweſenen Vernunft, die es alſo jetzt nicht mehr in der angemeſſenen Form iſt, hervorgehen laſſen; und es leuchtet ein, daß dieſes Begreifen der Vergangenheit ſchon das theoretiſche Daſein, d. h. die Forderung der Zukunft iſt. Darum muß jede Kritik, der ihr Geſchäft gelingt, die erkannte Geſchichte in werdende Geſchichte umſetzen: das Werden dieſer Erkenntniß iſt der Proceß ſelbſt. Der Vorwurf des ungeſchichtlichen Princips meint alſo vielmehr das allzu ernſtlich Geſchichtliche in ihm — weßhalb denn auch von andern Seiten das Ueberſtürzen der Bewegung, oder im Munde des geiſtigen Pöbels: „die Wuth des Zerſtörens“, „das alles zerfreſſende Gift der Philoſophie“, vorgebracht wird.

Die wichtigſte Poſition der Hegelſchen Philoſophie iſt die in ihrem Begriff der Entwickelung oder der Freiheit und der Geſchichte; wir mußten daher ernſtlich auf ihn eingehen und nachweiſen, daß er nicht aufgegeben, ſondern nur zu ſeinen Conſequenzen oder zu ſeiner Wahrheit fortgeführt werde. Minder wichtig iſt der Vorwurf des Subjectivismus, welcher dem Feuerbachiſchen Standpuncte gemacht wird. Philoſophie und Religion, beide ſind gleichmäßig darüber im Reinen, daß die Subjectivität das wahre Weſen ſei; den Unterſchied der Auffaſſung hat Feuerbach nachgewieſen, eben ſo den Unterſchied der Objectivirung oder des Verhaltens der Subjecte zum Weſen. Subjectivität iſt der Proceß der ſelbſtbewußten Subſtanz; die Subjecte realiſiren ihn. Um alſo aus dem Subjectivismus eine Einſeitigkeit zu machen, muß gedacht werden entweder der Proceß als ein bloß formeller und leerer oder das Subject als das vom wahren Inhalt Abgetrennte, das bloß Empiriſche, der „Thiermenſch“, um mit einem begriff-

loſen Subjecte vom Subjecte, das ſeinem Begriffe widerſpricht, zu reden,

Es leuchtet ein, daß beide Abſtractionen Feuerbach nicht vorgeworfen werden können: weder iſt der Menſch bei ihm das empiriſche Subject oder der bloß natürliche Menſch, der noch nicht wirklich Menſch wäre, noch das Göttliche, die leere Bewegung, es iſt vielmehr das Reich der Freiheit und ſeine Realität in Liebe, Sitte und Geſchichte. Wenn aber geſagt würde, das Verhältniß des Geiſtes zur Natur ſei in der Kritik des Weſens des Chriſtenthums nicht erörtert, ſo gehört dieſe Frage nicht hieher, wenigſtens nicht weiter, als ſie in dem Capitel über die Natur in Gott erörtert iſt.

Die Theologen aber meinen es mit dem Subjectivismus ſehr einfach. Sie ſagen: „Gott iſt Gott ꝛc. ꝛc.“, und denken daran, die wahre Objectivität zu haben, d. h. ſie ſagen dasjenige noch einmal, was Feuerbach als ihren Gedanken nachweist, und ignoriren den Sinn und Inhalt, über den er ſie aufklärt; denn dieſer Inhalt, die abſoluten Mächte des Geiſtes, ſind ihnen keine Objectivität, d. h. ſie wiſſen dieſelben nicht ernſtlich als abſolute Mächte und als höchſte Realität zu begreifen. „Gegen die Dummheit kämpfen Götter ſelbſt vergebens.“ Die theologiſchen Objectiviſten wiſſen weder was Subjectivität, noch was die Objectivität des Subjectiven, noch überhaupt was die Natur ſolcher Reflexionsbeſtimmungen iſt. Ihr Einwurf hat gar keine wiſſenſchaftliche Dignität.

Eher könnte man die Frage gelten laſſen: was für ein Glaube bleibt, wenn das Ueberſinnliche und Göttliche nicht jenſeits iſt?

Aber wer läugnet denn das Jenſeits der Freiheit für den Sklaven, das Jenſeits der Liebe für den Rohen, das Jenſeits alles Göttlichen für den Unbeſchnittenen an Geiſt und Herz? O, es bleibt genug zu glauben übrig, und es gehört die ganze

Stärke der Philoſophie dazu, an die Realiſirung der Vernunft mitten in der Unvernunft zu glauben. Wir meinen dies ernſtlich. Jede Zeit hebt ſich ſelbſt auf; jedes Volk iſt in Gefahr, ſeine geſchichtliche Ehre zu verlieren, wenn es ſie beſitzt, und braucht alle ſeine Kraft, ſie zu erringen, wenn es ſie nicht beſitzt; in dieſem Kampf der Vernunft mit der Natur im Geiſte, mit dem unvernünftigen, egoiſtiſchen Gemüth, mit dem ſchlechten, nur das Gemeine, Ungöttliche, nicht das Ewige, Geiſtige begreifenden Willen, iſt der Glaube an die gegenwärtige und künftige Wirklichkeit und Uebermacht der abſoluten Mächte des Geiſtes eine Aufgabe, die unumgänglich gelöst ſein muß, um überhaupt das Problem der Freiheit zu löſen, um überhaupt zu einer religiöſen Einigung des Individuums mit der Gattung, d. h. zu der höchſten geiſtigen Befriedigung zu gelangen.

Dieſer Glaube beſitzt im Negiren das Poſitive, im Untergang den Aufgang, im Ende den Anfang, im ſchnellſten Proceß die Ruhe der ewigen Wahrheit. Jede Beſtimmtheit iſt endlich, nur das Weſen ewig; dies ſchreitet von Geſchlecht zu Geſchlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Volk zu Volk in ſeiner Selbſtverwirklichung fort; es erhebt die Menſchen und die Völker, die es begreifen, auf den Thron der höchſten Ehre, und ſtürzt in die Nacht der Barbarei, die ſein ewiges Walten verkennen und vor dem unerbittlichen Umſchwung ſeines Lichtes zaghaft zurückweichen.

Es iſt offenbart, aber es iſt verborgen nach wie vor. Dieſer Widerſpruch iſt der Trieb der Geſchichte, dieſe Noth die Luſt des Kampfes, ſeine Phaſen die Probleme der Zeiten, ihre Löſung die Jubelperioden großer Siege, und das Mitgefühl dieſer Kämpfe, dieſer Zweifel und dieſer Siege die Religion und die höchſte Befriedigung des Menſchen.

Arnold Ruge.

II.

Vorläufige Theſen zur Reformation der Philoſophie.

Das Geheimniß der Theologie iſt die Anthropologie, das Geheimniß aber der ſpeculativen Philoſophie — die Theologie — die ſpeculative Theologie, welche ſich dadurch von der gemeinen unterſcheidet, daß ſie das von dieſer aus Furcht und Unverſtand in das Jenſeits entfernte göttliche Weſen ins Diesſeits verſetzt, d. h. vergegenwärtigt, beſtimmt, realiſirt.

Spinoza iſt der Urheber der ſpeculativen Philoſophie. Schelling ihr Wiederherſteller, Hegel ihr Vollender.

Der „Pantheismus“ iſt die nothwendige Conſequenz der Theologie (oder des Theismus) — die conſequente Theologie; der „Atheismus“, die nothwendige Conſequenz des „Pantheismus“, der conſequente „Pantheismus“.*)

*) Dieſe theologiſchen Bezeichnungen werden hier nur im Sinne trivialer Spitznamen gebraucht. An ſich ſind ſie falſch. So wenig Spinozas und Hegels Philoſophie Pantheismus iſt — der Pantheismus iſt ein Orientalismus — ſo wenig iſt die neue Philoſophie Atheismus. — Ueber den nothwendigen Uebergang der halben Theologie zur ganzen, d. h. zum Pantheismus ſiehe § 112 meiner Geſchichte der Philoſophie von Baco bis Spinoza.

Das Chriſtenthum iſt der Widerſpruch von Polytheismus und Monotheismus.

Der Pantheismus iſt der Monotheismus mit dem Prädicate des Polytheismus, d. h. der Pantheismus macht die ſelbſtſtändigen Weſen des Polytheismus zu Prädicaten, Attributen des Einen ſelbſtſtändigen Weſens. So machte Spinoza das Denken, als den Inbegriff der denkenden Dinge, und die Materie, als den Inbegriff der ausgedehnten Dinge, zu Attributen der Subſtanz, d. i. Gottes. Gott iſt ein denkendes Ding, Gott iſt ein ausgedehntes Ding.

Die Identitätsphiloſophie unterſchied ſich nur dadurch von der ſpinoziſchen, daß ſie das todte, phlegmatiſche Ding der Subſtanz mit dem Spiritus des Idealismus begeiſterte. Hegel insbeſondere machte die Selbſtthätigkeit, die Selbſtunterſcheidungskraft, das Selbſtbewußtſein zum Attribute der Subſtanz. Der paradoxe Satz Hegels: „das Bewußtſein von Gott iſt das Selbſtbewußtſein Gottes“ beruht auf demſelben Fundament, als der paradoxe Satz Spinoza's: „die Ausdehnung oder Materie iſt ein Attribut der Subſtanz“, und hat keinen andern Sinn als: das Selbſtbewußtſein iſt ein Attribut der Subſtanz oder Gottes, Gott iſt Ich. Das Bewußtſein, welches der Theiſt im Unterſchiede vom wirklichen Bewußtſein Gott zuſchreibt, iſt nur eine Vorſtellung ohne Realität. Der Satz Spinozas aber: die Materie iſt Attribut der Subſtanz, ſagt nichts weiter aus, als die Materie iſt ſubſtanzielle göttliche Weſenheit; eben ſo der Satz Hegel's nichts weiter als: das Bewußtſein iſt göttliches Weſen.

Die Methode der reformatoriſchen Kritik der ſpeculativen Philoſophie überhaupt unterſcheidet ſich nicht von der bereits in der Religionsphiloſophie angewandten.

Wir dürfen nur immer das Prädicat zum Subject, und ſo als Subject zum Object und Princip machen — alſo die ſpeculative Philoſophie nur umkehren, ſo haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit.

Der „Atheismus“ iſt der umgekehrte „Pantheismus“.

Der Pantheismus iſt die Negation der Theologie auf dem Standpunkte der Theologie.

Wie nach Spinoza (Ethic. P. I. Defin. 3 u. Propoſ. 10.) das Attribut oder Prädicat der Subſtanz die Subſtanz ſelbſt iſt, ſo iſt auch nach Hegel das Prädicat des Abſoluten, des Subjects überhaupt das Subject ſelbſt. Das Abſolute iſt nach Hegel Sein, Weſen, Begriff (Geiſt, Selbſtbewußtſein). Das Abſolute aber, als Sein nur gedacht, iſt gar nichts anderes als Sein; das Abſolute, inwiefern es unter dieſer oder jener Beſtimmtheit, Kategorie gedacht wird, geht ganz in dieſe Kategorie, dieſe Beſtimmtheit auf, ſo daß es abgeſehen davon ein bloßer Name iſt. Aber deſſen ungeachtet liegt doch noch das Abſolute als Subject zu Grunde, hat das wahre Subject, das, wodurch das Abſolute nicht ein bloßer Name, ſondern Etwas iſt, die Determination doch noch immer die Bedeutung eines bloßen Prädicates, gerade wie bei Spinoza das Attribut.

Das Abſolute oder Unendliche der ſpeculativen Philoſophie iſt, pſychologiſch betrachtet, nichts anderes als das nicht Determinirte, Unbeſtimmte — die Abſtraction von allem Beſtimmten, geſetzt als ein von dieſer Abſtraction unterſchiedenes, zugleich aber wieder mit derſelben identificirtes Weſen; hiſtoriſch betrachtet aber nichts anderes als das alte theologiſch-metaphyſiſche, nicht endliche, nicht menſchliche, nicht materielle,

nicht bestimmte, nicht beschaffene Wesen oder Unwesen, — das vorweltliche Nichts gesetzt als Act.

Die Hegel'sche Logik ist die zur Vernunft und Gegenwart gebrachte, zur Logik gemachte Theologie. Wie das göttliche Wesen der Theologie der ideale oder abstracte Inbegriff aller Realitäten d. i. aller Bestimmungen, aller Endlichkeiten ist, so die Logik. Alles was auf Erden, findet sich wieder im Himmel der Theologie — so auch Alles, was in der Natur, im Himmel der göttlichen Logik: Qualität, Quantität, Maß, Wesen, Chemismus, Mechanismus, Organismus. Alles haben wir zweimal in der Theologie, das eine Mal in abstracto, das andre Mal in concreto — Alles zweimal in der Hegel'schen Philosophie; als Object der Logik, und dann wieder als Object der Natur- und Geistesphilosophie.

Das Wesen der Theologie ist das transcendente, außer den Menschen hinausgesetzte Wesen des Menschen; das Wesen der Logik Hegels, das transcendente Denken, das Denken des Menschen außer den Menschen gesetzt.

Wie die Theologie den Menschen entzweit und entäußert, um dann das entäußerte Wesen wieder mit ihm zu identificiren, so vervielfältigt und zersplittert Hegel das einfache, mit sich identische Wesen der Natur und des Menschen, um das gewaltsam Getrennte dann wieder gewaltsam zu vermitteln.

Die Metaphysik oder Logik ist nur dann eine reelle, immanente Wissenschaft, wenn sie nicht vom sogenannten subjectiven Geiste abgetrennt wird. Die Metaphysik ist die esoterische Psychologie. Welche Willkür, welche

Gewaltthat, die Qualität für ſich, die Empfindung für ſich zu betrachten, beide in beſondre Wiſſenſchaften entzwei zu reißen, als wäre die Qualität Etwas ohne Empfindung, die Empfindung Etwas ohne Qualität.

Der abſolute Geiſt Hegels iſt nichts andres als der abſtracte von ſich ſelbſt abgeſonderte, ſogenannte endliche Geiſt, wie das unendliche Weſen der Theologie nichts andres iſt als das abſtracte endliche Weſen.

Der abſolute Geiſt offenbart oder realiſirt ſich nach Hegel in der Kunſt, in der Religion, in der Philoſophie. Das heißt auf deutſch: der Geiſt der Kunſt, der Religion, der Philoſophie iſt der abſolute Geiſt. Aber die Kunſt kann man nicht von der menſchlichen Empfindung und Anſchauung, die Religion nicht von dem Gemüthe und der Phantaſie, die Philoſophie nicht vom Denken, kurz den abſoluten Geiſt nicht vom ſubjectiven Geiſte oder Weſen des Menſchen abſondern, ohne uns wieder auf den alten Standpunkt der Theologie zurück zu verſetzen, ohne uns den abſoluten Geiſt als einen andern, vom menſchlichen Weſen unterſchiedenen Geiſt, d. h. ein außer uns exiſtirendes Geſpenſt von uns ſelbſt vorzuſpiegeln.

Der „abſolute Geiſt“ iſt der „abgeſchiedene Geiſt“ der Theologie, welcher in der Hegel'ſchen Philoſophie noch als Geſpenſt umgeht.

Die Theologie iſt Geſpenſterglaube. Die gemeine Theologie hat aber ihre Geſpenſter in der ſinnlichen Imagination, die ſpeculative Theologie in der unſinnlichen Abſtraction.

Abſtrahiren heißt das Weſen der Natur außer die Natur, das Weſen des Menſchen außer den Menſchen, das Weſen des Denkens außer den Denkact ſetzen. Die Hegel'ſche Philoſophie hat den Menſchen ſich ſelbſt entfremdet, indem ihr ganzes Syſtem auf dieſen Abſtractionsacten beruht. Sie identificirt zwar wieder, was ſie trennt, aber nur auf eine ſelbſt wieder trennbare, mittelbare Weiſe. Der Hegel'ſchen Philoſophie fehlt unmittelbare Einheit, unmittelbare Gewißheit, unmittelbare Wahrheit.

Die unmittelbare, ſonnenklare, truglose Identification des durch die Abſtraction vom Menſchen entäußerten Weſens des Menſchen mit dem Menſchen kann nicht auf poſitivem Wege, kann nur als die Negation der Hegel'ſchen Philoſophie aus ihr abgeleitet, kann überhaupt nur begriffen, nur verſtanden werden, wenn ſie als die totale Negation der ſpeculativen Philoſophie begriffen wird, ob ſie gleich die Wahrheit derſelben iſt. Alles ſteckt zwar in der Hegel'ſchen Philoſophie, aber immer zugleich mit ſeiner Negation, ſeinem Gegenſatze.

Der augenfällige Beweis, daß der abſolute Geiſt der ſogenannte endliche, ſubjective Geiſt iſt, alſo jener nicht von dieſem abgeſondert werden kann und darf — iſt die Kunſt. Die Kunſt geht aus dem Gefühl hervor, daß das diesſeitige Leben das wahre Leben, das Endliche das Unendliche iſt — aus der Begeiſterung für ein beſtimmtes, wirkliches Weſen als das höchſte, das göttliche Weſen. Der chriſtliche Monotheismus hat kein Princip der künſtleriſchen und wiſſenſchaftlichen Bildung in ſich. Nur der Polytheismus, der ſogenannte Götzendienſt iſt die Quelle der Kunſt und Wiſſenſchaft. Die Griechen

erhoben ſich nur dadurch zur Vollendung der plaſtiſchen Kunſt, daß ihnen unbedingt und unbedenklich die menſchliche Geſtalt für die höchſte Geſtalt, für die Geſtalt der Gottheit galt. Die Chriſten kamen erſt da zur Poeſie, als ſie die chriſtliche Theologie praktiſch negirten, das weibliche Weſen als göttliches Weſen verehrten. Die Chriſten waren im Widerſpruch mit dem Weſen ihrer Religion, wie ſie es vorſtellten, wie es Gegenſtand ihres Bewußtſeins war, Künſtler und Poeten. Petrarca bereute aus Religion die Gedichte, in denen er ſeine Laura vergöttert hatte. Warum haben die Chriſten nicht, wie die Heiden, ihren religiöſen Vorſtellungen adäquate Kunſtwerke? warum kein ſo vollkommen befriedigendes Chriſtusbild? Weil die religiöſe Kunſt der Chriſten ſcheitert an dem verderblichen Widerſpruch zwiſchen ihrem Bewußtſein und der Wahrheit. Das Weſen der chriſtlichen Religion iſt in Wahrheit das menſchliche, im Bewußtſein der Chriſten aber ein andres, ein nicht menſchliches. Chriſtus ſoll Menſch und wieder nicht Menſch ſein; er iſt eine Amphibolie. Die Kunſt kann aber nur das Wahre, Unzweideutige darſtellen.

Das entſchiedene, zu Fleiſch und Blut gewordene Bewußtſein, daß das Menſchliche das Göttliche, das Endliche das Unendliche, iſt die Quelle einer neuen Poeſie und Kunſt, die an Energie, Tiefe und Feuer alle bisherige übertreffen wird. Der Glaube an das Jenſeits iſt ein abſolut unpoetiſcher Glaube. Der Schmerz iſt die Quelle der Poeſie. Nur wer den Verluſt eines endlichen Weſens als einen unendlichen Verluſt empfindet, hat die Kraft zu lyriſchem Feuer. Nur der ſchmerzliche Reiz der Erinnerung an das, was nicht mehr iſt, iſt der erſte Künſtler, der erſte Idealiſt im Menſchen. Aber der Glaube an das Jenſeits macht jeden Schmerz zum Scheine, zur Unwahrheit.

Die Philoſophie, welche das Endliche aus dem Unendlichen, das Beſtimmte aus dem Unbeſtimmten ableitet, bringt es nie zu einer wahren Poſition des Endlichen und Beſtimmten. Das Endliche wird aus dem Unendlichen abgeleitet — das heißt: das Unendliche, das Unbeſtimmte wird beſtimmt, negirt; es wird eingeſtanden, daß das Unendliche ohne Beſtimmung, d. h. ohne Endlichkeit Nichts iſt, als die Realität des Unendlichen alſo das Endliche geſetzt. Aber das negative Unweſen des Abſoluten bleibt zu Grunde liegen; die geſetzte Endlichkeit wird daher immer wieder aufgehoben. Das Endliche iſt die Negation des Unendlichen, und wieder das Unendliche die Negation des Endlichen. Die Philoſophie des Abſoluten iſt ein Widerſpruch.

Wie in der Theologie der Menſch die Wahrheit, Realität Gottes iſt — denn alle Prädicate, die Gott als Gott realiſiren, Gott zu einem wirklichen Weſen machen, wie Macht, Weisheit, Güte, Liebe, ſelbſt Unendlichkeit und Perſönlichkeit, als welche den Unterſchied vom Endlichen zur Bedingung haben, werden erſt in und mit den Menſchen geſetzt — eben ſo iſt in der ſpeculativen Philoſophie die Wahrheit des Unendlichen das Endliche.

Die Wahrheit des Endlichen wird von der abſoluten Philoſophie nur auf indirecte, verkehrte Weiſe ausgeſprochen. Wenn das Unendliche nur iſt, nur Wahrheit und Wirklichkeit hat, wenn es beſtimmt, d. h. wenn es nicht als Unendliches, ſondern Endliches geſetzt wird, ſo iſt ja in Wahrheit das Endliche das Unendliche.

Die Aufgabe der wahren Philoſophie iſt nicht, das Unendliche als das Endliche, ſondern das Endliche als das nicht

Endliche, als das Unendliche zu erkennen, oder, nicht das Endliche in das Unendliche, ſondern das Unendliche in das Endliche zu ſetzen.

Der Anfang der Philoſophie iſt nicht Gott, oder des Abſoluten nicht das Abſolute, nicht das Sein als *Prädicat* der Idee — der Anfang der Philoſophie iſt das Endliche*), das Beſtimmte, das *Wirkliche*. Das Unendliche kann gar nicht gedacht werden *ohne* das Endliche. Kannſt du *die* Qualität denken, definiren, ohne an eine *beſtimmte* Qualität zu denken? Alſo iſt nicht das Unbeſtimmte, ſondern das Beſtimmte das Erſte, denn die *beſtimmte* Qualität iſt nichts andres als die *wirkliche* Qualität; der gedachten Qualität geht die wirkliche voraus.

Der *ſubjective* Urſprung und Gang der Philoſopie iſt auch ihr *objectiver* Gang und Urſprung. Ehe du die Qualität denkſt, *fühlſt* du die Qualität. Dem Denken geht das *Leiden* voran.

Das Unendliche iſt das *wahre Weſen* des Endlichen — das *wahre* Endliche. Die Speculation iſt nichts, als die *wahre* und *univerſale Empirie*. Einer der tiefſten und wahrſten Gedanken Hegels iſt der von ihm in der Geſchichte der Philoſophie, aber nur zufällig, bei Gelegenheit des Ari-

---

*) Das Wort Endlich brauche ich immer nur im Sinne der „abſoluten“ Philoſophie, welcher vom Standpunkt des Abſoluten das Reale, das Wirkliche als das Unwirkliche, Nichtige erſcheint, weil ihr das Unwirkliche, das Unbeſtimmte für das Reale gilt, ob ihm gleich andrerſeits wieder vom *Standpunkt der Nichtigkeit* aus das Endliche, das Nichtige, als das Reale erſcheint — ein Widerſpruch, der beſonders in der früheren Schelling'ſchen Philoſophie hervortritt, aber auch der Hegel'ſchen noch zu *Grunde* liegt.

ſtoteles geäußerte: „Das Empiriſche in ſeiner Totalität iſt das Speculative.“

Das Unendliche der Religion und Philoſophie iſt und war nie etwas anderes, als irgend ein Endliches, irgend ein Beſtimmtes, aber myſtificirt, d. h. ein Endliches, ein Beſtimmtes, mit dem Poſtulat, nichts Endliches, nichts Beſtimmtes zu ſein. Die ſpeculative Philoſophie hat ſich desſelben Fehlers ſchuldig gemacht, als die Theologie, — die Beſtimmungen der Wirklichkeit oder Endlichkeit nur durch die Negation der Beſtimmtheit, in welcher ſie ſind, was ſie ſind, zu Beſtimmungen, Prädicaten des Unendlichen gemacht.

Ehrlichkeit und Redlichkeit ſind zu allen Dingen nütze — auch zur Philoſophie. Ehrlich und redlich iſt aber nur die Philoſophie, wenn ſie die Endlichkeit ihrer ſpeculativen Unendlichkeit eingeſteht — eingeſteht alſo, daß z. B. das Geheimniß der Natur in Gott nichts anderes iſt, als das Geheimniß der menſchlichen Natur, daß die Nacht, die ſie in Gott ſetzt, um aus ihr das Licht des Bewußtſeins zu erzeugen, nichts iſt, als ihr eignes, dunkles, inſtinktartiges Gefühl von der Realität und Unentbehrlichkeit der Materie.

Der bisherige Gang der ſpeculativen Philoſophie vom Abſtracten zum Concreten, vom Idealen zum Realen iſt ein verkehrter. Auf dieſem Wege kommt man nie zur wahren, objectiven Realität, ſondern immer nur zur Realiſation ſeiner eignen Abſtractionen, und eben deßwegen nie zur wahren Freiheit des Geiſtes; denn nur die Anſchauung der Dinge und Weſen in ihrer objectiven Wirklichkeit macht den Menſchen frei und ledig aller Vorurtheile. Der Uebergang vom Idealen zum Realen hat ſeinen Platz nur in der practiſchen Philoſophie.

Die Philoſophie iſt die Erkenntniß deſſen, *was iſt*. Die Dinge und Weſen ſo zu denken, ſo zu erkennen, *wie ſie ſind* — dies iſt das höchſte Geſetz, die höchſte Aufgabe der Philoſophie.

Das, was iſt, ſo, *wie es iſt* — alſo das Wahre *wahr* ausgeſprochen, *ſcheint oberflächlich*; das, was iſt, ſo, *wie es nicht iſt* — alſo das Wahre *unwahr, verkehrt* ausgeſprochen, *ſcheint tief* zu ſein.

Wahrhaftigkeit, Einfachheit, Beſtimmtheit ſind die formellen Kennzeichen der *reellen* Philoſophie.

Das Sein, mit dem die Philoſophie beginnt, kann nicht vom Bewußtſein, das Bewußtſein nicht vom Sein abgetrennt werden. Wie die Realität der Empfindung die Qualität und umgekehrt die Empfindung die Realität der Qualität iſt, ſo iſt auch das Sein die Realität des Bewußtſeins, aber eben ſo umgekehrt das Bewußtſein die Realität des Seins — das Bewußtſein erſt das *wirkliche* Sein. Die *reelle* Einheit von Geiſt und Natur iſt nur das Bewußtſein.

Alle die Beſtimmungen, Formen, Kategorien, oder wie man es ſonſt nennen will, welche die ſpeculative Philoſophie vom Abſoluten abgeſtreift und in das Gebiet des *Endlichen, Empiriſchen* verſtoßen hat, enthalten gerade das *wahre Weſen* des Endlichen, das *wahre Unendliche*, die *wahren und letzten Myſterien* der Philoſophie.

Raum und *Zeit* ſind die Exiſtenzformen alles Weſens. Nur die Exiſtenz in Raum und Zeit iſt *Exiſtenz*. Die Negation von Raum und Zeit iſt immer nur die *Negation ihrer Schranken, nicht ihres Weſens*. Eine zeitloſe

Empfindung, ein zeitloſer Wille, ein zeitloſer Gedanke, ein zeitloſes Weſen ſind Undinge. Wer keine Zeit überhaupt, hat auch keine Zeit, keinen Drang zum Wollen, zum Denken.

Die Negation von Raum und Zeit in der Metaphyſik, im Weſen der Dinge hat die verderblichſten practiſchen Folgen. Nur wer überall auf dem Standpuncte der Zeit und des Raums ſteht, hat auch im Leben Tact und practiſchen Verſtand. Raum und Zeit ſind die erſten Kriterien der Praxis. Ein Volk, welches aus ſeiner Metaphyſik die Zeit ausſchließt, die ewige, d. h. abſtracte, von der Zeit abgeſonderte Exiſtenz vergöttert, das ſchließt conſequent auch aus ſeiner Politik die Zeit aus, vergöttert das rechts- und vernunftwidrige, antigeſchichtliche Stabilitätsprincip.

Die ſpeculative Philoſophie hat die von der Zeit abgeſonderte Entwickelung zu einer Form, einem Attribut des Abſoluten gemacht. Dieſe Abſonderung der Entwickelung von der Zeit iſt aber ein wahres Meiſterſtück ſpeculativer Willkür und der ſchlagende Beweis, daß die ſpeculativen Philoſophen es eben ſo gemacht haben mit ihrem Abſoluten, wie die Theologen mit ihrem Gotte, der alle Affecte des Menſchen hat ohne Affect, liebt ohne Liebe, zürnt ohne Zorn. Entwickelung ohne Zeit iſt ſo viel als Entwickelung ohne Entwickelung. Der Satz: das abſolute Weſen entwickelt ſich aus ſich — iſt übrigens nur umgekehrt ein wahrer, vernünftiger. Es muß alſo heißen: nur ein ſich entwickelndes, ſich zeitlich entfaltendes Weſen iſt ein wahres, ein wirkliches, ein abſolutes Weſen.

Raum und Zeit ſind die Offenbarungsformen des wirklichen Unendlichen.

Wo keine Grenze, keine Zeit, keine Noth, da iſt auch keine Qualität, keine Energie, kein Spiritus, kein Feuer, keine Liebe. Nur das nothleidende Weſen iſt das nothwendige Weſen. Bedürfnißloſe Exiſtenz iſt überflüſſige Exiſtenz. Was frei iſt von Bedürfniſſen überhaupt, hat auch kein Bedürfniß der Exiſtenz. Ob es iſt, oder nicht iſt, das iſt eins — eins für es ſelbſt, eins für Andere. Ein Weſen ohne Noth iſt ein Weſen ohne Grund. Nur was leiden kann, verdient zu exiſtiren. Nur das ſchmerzensreiche Weſen iſt göttliches Weſen. Ein Weſen ohne Leiden iſt ein Weſen ohne Weſen. Ein Weſen ohne Leiden iſt aber nichts anderes, als ein Weſen ohne Sinnlichkeit, ohne Materie.

Eine Philoſophie, welche kein paſſives Princip in ſich hat, eine Philoſophie, welche ſpeculirt über Exiſtenz ohne Zeit, über das Daſein ohne Dauer, über die Qualität ohne Empfindung, über das Weſen ohne Weſen, über das Leben ohne Leben, ohne Fleiſch und Blut — eine ſolche Philoſophie, wie die des Abſoluten überhaupt, hat, als eine durchaus einſeitige, nothwendig die Empirie zu ihrem Gegenſatz. Spinoza hat die Materie wohl zu einem Attribut der Subſtanz gemacht, aber nicht als ein Princip des Leidens, ſondern gerade deßwegen, weil ſie nicht leidet, weil ſie einzig, untheilbar, unendlich iſt, weil ſie in ſo fern die nämlichen Beſtimmungen hat, als das ihr entgegengeſetzte Attribut des Denkens, kurz, weil ſie eine abſtracte Materie, eine Materie ohne Materie iſt, gleichwie das Weſen der Hegelſchen Logik das Weſen der Natur und des Menſchen iſt, aber ohne Weſen, ohne Natur, ohne Menſch.

Der Philoſoph muß das im Menſchen, was nicht philoſophirt, was vielmehr gegen die Philoſophie iſt, dem ab-

ſtracten Denken opponirt, das alſo, was bei Hegel nur zur Anmerkung herabgeſetzt iſt, in den Text der Philoſophie aufnehmen. Nur ſo wird die Philoſophie zu einer univerſalen, gegenſatzloſen, unwiderleglichen, unwiderſtehlichen Macht. Die Philoſophie hat daher nicht mit ſich, ſondern mit ihrer Antitheſe, mit der Nichtphiloſophie zu beginnen *). Dieſes vom Denken unterſchiedene, unphiloſophiſche, abſolut antiſcholaſtiſche Weſen in uns iſt das Princip des Senſualismus.

Die weſentlichen Werkzeuge, Organe der Philoſophie ſind der Kopf, die Quelle der Activität, der Freiheit, der metaphyſiſchen Unendlichkeit, des Idealismus, und das Herz die Quelle der Leiden, der Endlichkeit, des Bedürfniſſes, des Senſualismus — theoretiſch ausgedrückt: Denken und Anſchauung; denn das Denken iſt das Bedürfniß des Kopfes, die Anſchauung, der Sinn das Bedürfniß des Herzens. Das Denken iſt das Princip der Schule, des Syſtems, die Anſchauung das Princip des Lebens. In der Anſchauung werde ich beſtimmt vom Gegenſtande, im Denken beſtimme ich den Gegenſtand; im Denken bin ich Ich, in der Anſchauung Nicht-ich. Nur aus der Negation des Denkens, aus dem Beſtimmtſein vom Gegenſtande, aus der Paſſion, aus der Quelle aller Luſt und Noth erzeugt ſich der wahre, objective Gedanke, die wahre, objective Philoſophie. Die Anſchauung gibt nur das mit der Exiſtenz unmittelbar identiſche, das Denken das durch die Unterſcheidung, die Abſonderung von der Exiſtenz

*) Siehe hierüber, wie überhaupt über die Schellingſche und Hegelſche Philoſophie, meine in den Halliſchen Jahrbüchern (Sept. 1839) erſchienene Kritik der Hegelſchen Philoſophie, die, wie das damals freilich nicht anders zu erwarten war, aufs Leichtſinnigſte überhudelt wurde.

vermittelte Weſen. Nur da alſo, wo ſich mit dem Weſen die Exiſtenz, mit dem Denken die Anſchauung, mit der Activität die Paſſivität, mit dem ſcholaſtiſchen Phlegma der deutſchen Metaphyſik das antiſcholaſtiſche, ſanguiniſche Princip des franzöſiſchen Senſualismus und Materialismus vereinigt, nur da iſt Leben und Wahrheit.

Wie die Philoſophie, ſo der Philoſoph und umgekehrt. Die Eigenſchaften des Philoſophen — die ſubjectiven Bedingungen und Elemente der Philoſophie ſind auch ihre objectiven. Der wahre, der mit dem Leben, dem Menſchen identiſche Philoſoph muß gallo-germaniſchen Geblüts ſein. Erſchreckt nicht, ihr keuſchen Deutſchen, über dieſe Vermiſchung! Schon Anno 1716 haben dieſen Gedanken die Acta Philosophorum ausgeſprochen. „Wenn wir die Teutſchen und Franzoſen gegen einander halten, ſo haben zwar dieſer ihre ingenia mehr Hurtigkeit, jene aber mehr Solidität, und könnte man füglich ſagen, das temperamentum Gallico-germanicum ſchicke ſich am beſten zur Philoſophie, oder ein Kind, welches einen Franzoſen zum Vater, und eine Teutſche Mutter hat, müßte (caeteris paribus) ein gut ingenium philosophicum bekommen.“ Ganz richtig; nur müſſen wir die Mutter zur Franzöſin, den Vater zum Deutſchen machen. Das Herz — das weibliche Princip, der Sinn für das Endliche, der Sitz des Materialismus — iſt franzöſiſch geſinnt; der Kopf — das männliche Princip, der Sitz des Idealismus — deutſch. Das Herz revolutionirt, der Kopf reformirt: der Kopf bringt die Dinge zu Stande, das Herz in Bewegung. Aber nur wo Bewegung, Wallung, Leidenſchaft, Blut, Sinnlichkeit, da iſt auch Geiſt. Nur der *Esprit* Leibnitz's, ſein ſanguiniſches, materialiſtiſch-idealiſtiſches Princip war es, was zuerſt

die Deutſchen aus ihrem philoſophiſchen Pedantismus und Scholaſticismus herausriß.

Das Herz galt bisher in der Philoſophie für die Bruſtwehr der Theologie. Aber gerade das Herz iſt das ſchlechterdings antitheologiſche, das im Sinn der Theologie ungläubige, atheiſtiſche Princip im Menſchen. Denn es glaubt an nichts Anderes, als an ſich ſelbſt, glaubt nur an die unumſtößliche, göttliche, abſolute Realität ſeines Weſens. Aber der Kopf, welcher das Herz nicht verſteht, verwandelt, weil Trennen, Unterſcheiden in Subject und Object ſeine Sache iſt, das eigne Weſen des Herzens in ein vom Herzen unterſchiedenes, objectives, äußerliches Weſen. Allerdings iſt dem Herzen ein anderes Weſen ein Bedürfniß, jedoch nur ein ſolches Weſen, welches Seinesgleichen, nicht vom Herzen unterſchieden iſt, nicht dem Herzen widerſpricht. Die Theologie läugnet die Wahrheit des Herzens, die Wahrheit des religiöſen Affects. Der religiöſe Affect, das Herz ſagt z. B.: „Gott leidet; die Theologie dagegen ſagt: Gott leidet nicht, d. h. das Herz läugnet den Unterſchied Gottes vom Menſchen, die Theologie behauptet ihn.

Der Theismus beruht auf dem Zwieſpalt von Kopf und Herz; der Pantheismus iſt die Aufhebung dieſes Zwieſpalts im Zwieſpalt — denn er macht das göttliche Weſen nur als tranſcendentes immanent —; der Anthropotheismus ohne Zwieſpalt. Der Anthropotheismus iſt das zu Verſtand gebrachte Herz; er ſpricht im Kopf nur auf Verſtandesweiſe aus, was das Herz in ſeiner Weiſe ſagt; er ſetzt als abſolutes Weſen das Weſen, welches das Herz als einen weſentlichen Theil ſeiner ſelbſt erkennt. Die Religion iſt nur Affect, Gefühl, Herz, Liebe, d. h. die Negation, Auflöſung Gottes im Menſchen. Die neue Philoſophie iſt da-

her, als die Negation der Theologie, welche die Wahrheit des religiösen Affects läugnet, die Position der Religion. Der Anthropotheismus ist die selbstbewußte Religion — die Religion, die sich selbst versteht. Die Theologie dagegen negirt die Religion unter dem Scheine, als wenn sie sie ponirte.

Schelling und Hegel sind Gegensätze. Hegel repräsentirt das männliche Princip der Selbstständigkeit, der Selbstthätigkeit, kurz, das idealische Princip; Schelling das weibliche Princip der Receptivität, der Empfänglichkeit — erst recipirte er Fichte, dann Plato und Spinoza, endlich J. Böhm — kurz, das materialistische Princip. H. fehlt es an Anschauung, S. an Denk-, an Bestimmungskraft. S. ist Denker nur im Allgemeinen; aber wie es zur Sache kommt, im Besondern, Bestimmten, verfällt er in den Somnambulismus der Imagination. Der Rationalismus bei S. ist nur Schein, der Irrationalismus Wahrheit. H. bringt es nur zu einer abstracten, dem irrationalen Princip, S. nur zu einer, dem rationellen Princip widersprechenden, mystischen, imaginären Existenz und Realität. H. ergänzt den Mangel am Realismus durch derbsinnliche, S. durch schöne Worte. H. drückt das Ungemeine gemein, S. das Gemeine ungemein aus. H. macht die Dinge zu bloßen Gedanken, S. bloße Gedanken — z. B. die Aseität in Gott — zu Dingen. H. täuscht die denkenden Köpfe, S. die nicht denkenden. H. macht die Unvernunft zur Vernunft, S. umgekehrt die Vernunft zur Unvernunft. S. ist die Realphilosophie im Traume, H. schon im Begriffe. S. negirt das abstracte Denken in der Phantasie, H. im abstracten Denken. H. ist als die Selbstnegation des negativen Denkens, als die Vollendung der alten Philosophie der negative Anfang der neuen: S. ist die alte Philosophie

mit der Einbildung der Illuſion, die neue Realphiloſophie zu ſein.

Die Hegel'ſche Philoſophie iſt die Aufhebung des Widerſpruchs von Denken und Sein, wie ihn insbeſondere Kant ausgeſprochen, aber wohlgemerkt! nur die Aufhebung dieſes Widerſpruchs innerhalb des Widerſpruchs — innerhalb des einen Elementes — innerhalb des Denkens. Der Gedanke iſt bei H. das Sein; — der Gedanke das Subject, das Sein das Prädicat. Die Logik iſt das Denken im Elemente des Denkens, oder der ſich ſelbſt denkende Gedanke — der Gedanke als prädicatloſes Subject oder der Gedanke, der zugleich Subject, zugleich das Prädicat von ſich iſt. Das Denken aber im Elemente des Denkens iſt noch abſtractes; es realiſirt, es entäußert ſich daher. Dieſer realiſirte, entäußerte Gedanke iſt die Natur, überhaupt das Reale, das Sein. Was iſt aber das wahre Reale in dieſem Realen? Der Gedanke — welcher darum auch alsbald das Prädicat der Realität wieder von ſich abſtreift, um ſeine Prädicatloſigkeit als ſein wahres Weſen herzuſtellen. Aber eben deswegen iſt H. nicht zum Sein als Sein, zum freien, ſelbſtſtändigen, in ſich ſelber glücklichen Sein gekommen. H. hat die Objecte nur gedacht als Prädicate des ſich ſelbſt denkenden Gedankens. Der nun eingeſtandne Widerſpruch zwiſchen der ſeienden und gedachten Religion in der H.ſchen Religionsphiloſophie kommt nur daher, daß auch hier, wie anderwärts, der Gedanke zum Subject, der Gegenſtand, die Religion aber zu einem bloßen Prädicate des Gedankens gemacht wird.

Wer die Hegel'ſche Philoſophie nicht aufgibt, der gibt nicht die Theologie auf. Die Hegelſche Lehre, daß die Natur, die Realität vor der Idee geſetzt — iſt nur

der rationelle Ausdruck von der theologiſchen Lehre, daß die Natur von Gott, das materielle Weſen von einem immateriellen, d. i. abſtracten Weſen geſchaffen iſt. Am Ende der Logik bringt es die abſolute Idee ſogar zu einem nebuloſen „Entſchluß“, um eigenhändig ihre Abkunft aus dem theologiſchen Himmel zu documentiren.

Die Hegel'ſche Philoſophie iſt der letzte Zufluchtsort, die letzte rationelle Stütze der Theologie. Wie einſt die katholiſchen Theologen *de facto* Ariſtoteliker wurden, um den Proteſtantismus, ſo müſſen jetzt die proteſtantiſchen Theologen *de jure* Hegelianer werden, um den „Atheismus“ bekämpfen zu können.

Das wahre Verhältniß vom Denken zum Sein iſt nur dieſes: das Sein iſt Subject, das Denken Prädicat, aber ein ſolches Prädicat, welches das Weſen ſeines Subjects enthält. Das Denken iſt aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken. Sein iſt aus ſich und durch ſich — Sein wird nur durch Sein gegeben, — Sein hat ſeinen Grund in ſich, weil nur Sein Sinn, Vernunft, Nothwendigkeit, Wahrheit, kurz Alles in Allem iſt. — Sein iſt, weil Nichtſein Nichtſein, d. h. Nichts, Unſinn iſt.

Das Weſen des Seins als Seins iſt das Weſen der Natur. Die zeitliche Geneſis erſtreckt ſich nur auf die Geſtalten, nicht auf das Weſen der Natur.

Das Sein wird nur da vom Denken abgeleitet, wo die wahre Einheit von Denken und Sein zerriſſen iſt, wo man erſt dem Sein ſeine Seele, ſein Weſen durch die Abſtraction genommen, und dann hintendrein wieder in dem vom Sein abgezogenen Weſen den Sinn und Grund dieſes

für ſich ſelbſt leeren Seins findet; gleichwie nur da die Welt aus Gott abgeleitet wird und werden muß, wo man das Weſen der Welt von der Welt willkürlich abſondert.

Wer nach einem beſondern Realprincip der Philoſophie ſpeculirt, wie die ſogenannten poſitiven Philoſophen,

> Iſt wie ein Thier auf dürrer Heide
> Von einem böſen Geiſt im Kreis herum geführt,
> Und rings umher liegt ſchöne, grüne Weide.

Dieſe ſchöne, grüne Weide iſt die Natur und der Menſch, denn beide gehören zuſammen. Schaut die Natur an, ſchaut den Menſchen an! Hier habt ihr die Myſterien der Philoſophie vor euern Augen.

Die Natur iſt das von der Exiſtenz ununterſchiedne, der Menſch das von der Exiſtenz ſich unterſcheidende Weſen. Das nicht unterſcheidende Weſen iſt der Grund des unterſcheidenden — die Natur alſo der Grund des Menſchen.

Die neue, die allein poſitive Philoſophie iſt die Negation aller Schulphiloſophie, ob ſie gleich das Wahre derſelben in ſich enthält, iſt die Negation der Philoſophie als einer abſtracten, particularen, d. h. ſcholaſtiſchen Qualität: ſie hat kein beſonderes, kein abſtractes Princip, — ſie hat kein Schibolet, keine beſondere Sprache, keinen beſondern Namen, kein beſonderes Princip. Die neue Philoſophie iſt keine abſtracte Qualität mehr, keine beſondere Facultät — ſie iſt der denkende Menſch ſelbſt — der Menſch, der iſt und ſich weiß als das ſelbſtbewußte Weſen der Natur, als das Weſen der Geſchichte, als das Weſen der Staaten, als das Weſen der Religion — der Menſch, der iſt und ſich weiß als die wirkliche (nicht

imaginäre) absolute Identität aller Gegensätze und Widersprüche, aller activen und passiven, geistigen und sinnlichen, politischen und socialen Qualitäten — weiß, daß das pantheistische Wesen, welches die speculativen Philosophen oder vielmehr Theologen vom Menschen absonderten, als ein abstractes Wesen vergegenständigten, nichts andres ist als sein eignes unbestimmtes, aber unendlicher Bestimmungen fähiges Wesen.

Die neue Philosophie ist die Negation eben so wohl des Rationalismus, als des Mysticismus, eben so wohl des Pantheismus, als des Personalismus, eben so wohl des Atheismus, als des Theismus; sie ist die Einheit aller dieser antithetischen Wahrheiten als eine absolut selbstständige und lautere Wahrheit.

Die neue Philosophie hat sich bereits als Religionsphilosophie eben so negativ, als positiv ausgesprochen. Man darf nur die Conclusionen ihrer Analyse zu Prämissen machen, um in ihnen die Principien einer positiven Philosophie zu erkennen. Aber die neue Philosophie buhlt nicht um die Gunst des Publicums. Ihrer selbst gewiß, verschmäht sie es, das zu scheinen, was sie ist; muß aber eben deßwegen unsrer Zeit, welcher in den wesentlichsten Interessen der Schein für Wesen, die Illusion für Realität, der Name für die Sache gilt, das sein, was sie nicht ist. So ergänzen sich die Gegensätze! Wo das Nichts für Etwas, die Lüge für Wahrheit gilt, da muß consequenter Weise das Etwas für Nichts, die Wahrheit für Lüge gelten. Und wo man — komischer Weise gerade in dem Moment, wo die Philosophie in einem entscheidenden, universalen Selbstentäuschungsact begriffen ist — den bisher unerhörten Versuch macht, eine Philosophie lediglich auf die Gunst und

Meinung des Zeitungspublicums zu gründen, da muß man auch ehrlicher und christlicher Weise philosophische Werke nur dadurch zu widerlegen suchen, daß man sie in der Augsburger Allgemeinen Zeitung beim Publicum verläumdet. O wie ehrbar, wie sittlich sind doch die öffentlichen Zustände Deutschlands!

Ein neues Princip tritt immer mit einem neuen Namen auf; d. h. es erhebt einen Namen aus einem niedrigen, zurückgesetzten Stande in den Fürstenstand — macht ihn zur Bezeichnung des Höchsten. Wenn man den Namen der neuen Philosophie, den Namen Mensch mit Selbstbewußtsein übersetzt: so legt man die neue Philosophie im Sinne der alten aus, versetzt sie wieder auf den alten Standpunkt zurück, denn das Selbstbewußtsein der alten Philosophie als abgetrennt vom Menschen ist eine Abstraction ohne Realität. Der Mensch ist das Selbstbewußtsein.

Der Sprache nach ist der Name Mensch wohl ein besonderer, aber der Wahrheit nach der Name aller Namen. Dem Menschen gebührt das Prädicat *πολυώνυμος*. Was der Mseuch auch immer nennt und ausspricht — immer spricht er sein eigenes Wesen aus. Die Sprache ist daher das Kriterium, wie hoch oder wie niedrig der Grad der Bildung der Menschheit. Der Name Gottes ist nur der Name dessen, was dem Menschen für die höchste Kraft, das höchste Wesen, d. h. für das höchste Gefühl, den höchsten Gedanken gilt.

Der Name Mensch bedeutet insgemein nur den Menschen mit seinen Bedürfnissen, Empfindungen, Gesinnungen — den Menschen als Person, im Unterschiede von seinem Geiste, überhaupt seinen allgemeinen öffentlichen Qualitäten — im Unterschiede z. B. vom Künstler, Denker, Schriftsteller, Rich-

ter, gleich als wäre es nicht eine charakteriſtiſche, weſentliche Eigenſchaft des Menſchen, daß er Denker, daß er Künſtler, daß er Richter u. ſ. w. iſt, gleich als wäre der Menſch in der Kunſt, in der Wiſſenſchaft u. ſ. w. außer ſich. Die ſpeculative Philoſophie hat dieſe Abſonderung der weſentlichen Qualitäten des Menſchen vom Menſchen theoretiſch fixirt und dadurch lauter abſtracte Qualitäten als ſelbſtſtändige Weſen vergöttert. So heißt es z. B. im Hegel'ſchen Naturrecht § 190: „Im Rechte iſt der Gegenſtand die Perſon, im moraliſchen Standpunkt das Subject, in der Familie das Familienglied, in der bürgerlichen Geſellſchaft überhaupt der Bürger (als bourgeois), hier auf dem Standpunkte der Bedürfniſſe iſt es das Concretum der Vorſtellung (?), das man Menſch nennt, es iſt alſo erſt hier und auch eigentlich nur hier vom Menſchen in dieſem Sinne die Rede.“ In dieſem Sinne alſo handelt es ſich auch, wenn die Rede iſt vom Bürger, vom Subject, vom Familienglied, von der Perſon, in Wahrheit immer nur von dem einen und ſelben Weſen, dem Menſchen, nur in einem andern Sinne, nur in einer andern Qualität.

Alle Speculation über das Recht, den Willen, die Freiheit, die Perſönlichkeit ohne den Menſchen, außer dem oder gar über dem Menſchen iſt eine Speculation ohne Einheit, ohne Nothwendigkeit, ohne Subſtanz, ohne Grund, ohne Realität. Der Menſch iſt die Exiſtenz der Freiheit, die Exiſtenz der Perſönlichkeit, die Exiſtenz des Rechts. Nur der Menſch iſt der Grund und Boden des Fichte'ſchen Ichs, der Grund und Boden der Leibnitz'ſchen Monade, der Grund und Boden des Abſoluten.

Alle Wiſſenſchaften müſſen ſich auf die Natur gründen. Eine Lehre iſt ſo lange nur eine Hypotheſe, ſo lange nicht

ihre natürliche Basis gefunden ist. Dieses gilt insbesondere von der Lehre der Freiheit. Nur der neuen Philosophie wird es gelingen, die Freiheit, die bisher eine anti- und supranaturalistische Hypothese war, zu naturalisiren.

Die Philosophie muß sich wieder mit der Naturwissenschaft, die Naturwissenschaft mit der Philosophie verbinden. Diese auf gegenseitiges Bedürfniß, auf innere Nothwendigkeit gegründete Verbindung wird dauerhafter, glücklicher und fruchtbarer sein, als die bisherige Mesalliance zwischen der Philosophie und Theologie.

Der Mensch ist das Ἓν καὶ πᾶν des Staates. Der Staat ist die realisirte, ausgebildete, explicirte Totalität des menschlichen Wesens. Im Staate werden die wesentlichen Qualitäten oder Thätigkeiten des Menschen in besondern Ständen verwirklicht, aber in der Person des Staatsoberhaupts wieder zur Identität zurückgeführt. Das Staatsoberhaupt hat alle Stände ohne Unterschied zu vertreten; vor ihm sind sie alle gleich nothwendig, gleich berechtigt. Das Staatsoberhaupt ist der Repräsentant des universalen Menschen.

Die christliche Religion hat den Namen des Menschen mit dem Namen Gottes in den Einen Namen des Gottmenschen verbunden — den Namen des Menschen also zu einem Attribut des höchsten Wesen erhoben. Die neue Philosophie hat der Wahrheit gemäß dieses Attribut zur Substanz, das Prädicat zum Subject gemacht — die neue Philosophie ist die realisirte Idee — die Wahrheit des Christenthums. Aber eben weil sie das Wesen des Christenthums in sich hat, gibt sie den Namen des Christenthums auf. Das Christenthum

hat die Wahrheit nur im Widerſpruche mit der Wahrheit ausgeſprochen. Die widerſpruchsloſe, reine, unverfälſchte Wahrheit iſt eine neue Wahrheit — eine neue, autonomiſche That der Menſchheit.

Bruckberg, 28. Jan. 1842.

L. Feuerbach.

F.

Theologie.

Digitized by Google

I.

Leiden und Freuden des theologiſchen Bewußtſeins.

Wir haben auch unſere Propheten. Es ſind jene Männer, die mitten unter dem Druck der abſoluten Monarchie und der Prieſterſchaft von einer würdigeren Zukunft der Menſchheit ſprachen, in welcher es nicht mehr unſer höchſtes Ziel ſein würde, zu Kindlein, ſondern endlich einmal auch Männer zu werden.

Wir haben auch einen Patriarchen, den Patriarchen von Ferney. Wir haben viele Heilige, ſie ſprachen franzöſiſch; es ſind alſo wunderliche Heilige, und dennoch wird es die ewige Ehre des achtzehnten Jahrhunderts ſein, nach ihnen genannt zu werden.

Als die Zeit gekommen war, von der ſie nicht nur geweiſſagt, ſondern ſie auch geſchaffen hatten, und als die Welt nach den Geburtswehen dieſer Zeit der ungewohnten Anſtrengung für einen Augenblick — oder hat dieſer Augenblick ſchon etwas zu lange gedauert? — unterlag, fielen die Propheten einer ſchmählichen Vergeſſenheit anheim, vergaß Europa ſeine Heiligen, bekannte ſie Frankreich nur noch im Geheimen und brachten wir Deutſche uns in dem Brodem eines kindiſchen Myſticismus um den Verſtand. Wie dieſe Umkehrung möglich war, iſt ein Problem, das erſt noch zu löſen iſt und deſſen

vollſtändige Löſung nothwendig iſt, wenn wir vor allen Gefahren eines ſolchen Rückfalls ſicher ſein wollen. Genug — hier geht uns nur das Factum an — wir wurden wieder Kindlein, und zwar, wie es bei ſolcher Unnatur nicht anders möglich war, recht altkluge, ſuffiſante Kindlein, die ihre Wohlerzogenheit erſt dann gehörig zu beweiſen und das Lob ihrer Informatoren zu gewinnen glauben, wenn ſie den Knecht Ruprecht, den man ihnen als das Fürchterlichſte von der Welt abgemalt hat, recht tapfer verhöhnen und verſpotten.

Wir wurden Kindlein und, wenn es hoch kam, Theologen. Man lehrte uns den Patriarchen des achtzehnten Jahrhunderts verachten; aber man hütete ſich auch wohl, uns dem Blick ſeines Adlerauges auszuſetzen — denn wir wären vergangen oder electriſirt — und ſeine heiligen Bücher gab man uns nicht in die Hand.

Unſre Augen wurden ſtumpf gemacht, damit wir das Syſtem der Natur „nicht ſchauen“ möchten, und auf ein Ding, das wir nicht kannten, lernten wir vornehm herabſehen. Wir mußten über die Frivolität und Unſittlichkeit der franzöſiſchen Herren declamiren lernen, damit das Gewebe der Lüge und Heuchelei um ſo ſicherer uns umſtricken konnte. Die Selbſtverläugnung, ſittliche Energie und Begeiſterung, mit welcher jene Männer zeitlebens für die Wahrheit gedacht, gearbeitet und ſtudirt hatten, durften wir nicht kennen, nicht ahnen, weil wir überhaupt den männlichen und ſittlichen Ernſt der Freiheit und das Gefühl der Empörung gegen die Unwahrheit und Lüge nicht kennen lernen ſollten. Jedes Kindlein, jeder Theologe — und Alles, Alles war Theologe, wie in jener glückſeligen Zeit von Byzanz — glaubte ſich dadurch bewähren zu müſſen, daß er über Manner ſchimpfte, die er nicht kannte und nicht kennen durfte, wenn er bleiben wollte, was er war — beamteter oder nicht-beamteter, officieller oder nicht-officieller Theologe.

Wie weit die Täuſchung ging, wie allgemein ſie war, können ſelbſt manche der philoſophiſch Gebildeten ſehr leicht erfahren, wenn ſie ſich fragen, ob ſie nicht — vielleicht jetzt noch — von der Unſittlichkeit jener Männer überzeugt ſind, ob ſie nicht — auch jetzt noch — das Syſtem der Natur längſt unter ſich zu haben glauben oder ſogar unbeſehen — als ein plattes Ding behandeln.

Am deutlichſten aber zeigen ſich die Nachwirkungen dieſer Täuſchung, wenn man auf den Kampf eines Voltaire gegen die „prêtres“ und „théologiens“ mit einem vornehmen Lächeln herabſieht, wenn man mit jener widerlichen Lauheit der moraliſchen Indifferenz fragt, wozu überhaupt dieſer Kampf gegen das theologiſche Bewußtſein dienen ſolle, oder wenn man erſchrickt und über die Rückſichtsloſigkeit, welche die Dinge bei ihrem wahren Namen nennt, außer ſich kommt.

Die Sache liegt ſo, daß wir nicht einmal ſagen können, die Franzoſen hätten nur gegen die perſönliche Repräſentation des theologiſchen Bewußtſeins gekämpft, gegen welches wir uns in ſeiner Allgemeinheit, wie es eine Kategorie des Bewußtſeins iſt, zu wehren haben. Sie kannten vielmehr dieſe allgemeine Form auch recht wohl, und haben es als dieſe Kategorie bekämpft, welche ſich und nur ſich allein die Oberhoheit zuſchreibt, das Selbſtbewußtſein in allen ſeinen Schöpfungen in Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft ausrotten will und ihren heiligen Bekennern im Kreuzzuge gegen die Freiheit des Selbſtbewußtſeins die Parole gibt: écrasez l'infame!

Der einzige Unterſchied zwiſchen ihnen und den Deutſchen reducirt ſich am Ende darauf, daß dieſe von ihnen zu lernen haben, und wenn ſie gelernt haben, die umfaſſenden Anſchauungen ihrer Lehrmeiſter wahrſcheinlich in eine verſtändigere Ordnung bringen und in der allgemeinen Erſcheinungswelt des Selbſtbewußtſeins ihnen einen feſtern Halt und Zuſammenhang geben werden.

Hegel war der einzige deutſche Mann der neuern Zeit, der da wußte, wo man Männer findet und von Männern Etwas lernen kann.

Das Leben, welches das theologiſche Bewußtſein führt, hat nach ihm, nach unſern Propheten und an ihm ſelbſt folgende Geſtalt.

1.

Die Angſt.

Das theologiſche Bewußtſein iſt zunächſt oder an ſich religiös; es iſt ſogar die erſte Forderung, die an daſſelbe geſtellt wird, daß es in dem Zuſtande des religiöſen Bewußtſeins ſich nicht nur überhaupt einmal befunden habe, ſondern in demſelben eingewurzelt ſei und beſtändig die nöthige Lebenskraft aus ihm ziehe.

D. h. das theologiſche Bewußtſein kann nicht ohne den Bruch und die Zerriſſenheit des Selbſtbewußtſeins beſtehen. Wenn nämlich das freie, menſchliche Selbſtbewußtſein alle die allgemeinen Beſtimmungen, die für den Menſchen gelten und die Menſchen unter einander verbinden, als Erzeugniß ſeiner eignen Entwickelung und als das einzig würdige Erzeugniß ſeines Lebens betrachtet, erkennt und immer in ſeiner innern allgemeinen und idealen Welt zuſammenhält, hat das religiöſe Bewußtſein, dieſelben von dem Selbſt des Menſchen losgeriſſen, in eine himmliſche Welt verſetzt, und ſo das unſtäte, ſchwankend und elend gewordene individuelle Ich mit dem allgemeinen, wahrhaften Ich, mit dem einzigen Ich, welches den Namen des Menſchen verdient, in Zwieſpalt geſetzt.

Dieſe Zerriſſenheit des Innern und Entfremdung gegen ſich ſelbſt iſt aber nur das erſte, ſubjective Erforderniß des theologiſchen Bewußtſeins. Wirklich theologiſch wird es nur durch die Reflexion, und was kann der einzige Gegenſtand dieſer Reflexion ſein? Jene allgemeinen Beſtimmungen des religiö-

ſen Bewußtſeins! Auf dieſe reflectirt es, es ſucht ſie näher zu beſtimmen, zu geſtalten; es entſteht aus dieſer reflectirenden und geſtaltenden Thätigkeit wiederum eine Welt von allgemeinen Beſtimmungen, Dogmen, eine heilige Geſchichte der göttlichen Welt, eine Geſchichte des Reiches Gottes, alſo eine ſehr große und weitſchichtige Welt von göttlichen Geſtalten, Geſchichten, Kämpfen, Sätzen, Dogmen und Statuten.

Da nun aber das theologiſche Bewußtſein durchaus religiös ſein muß, ſo muß es auch in dieſer Schöpfung einer poſitiven, geſtalteten Welt zerriſſen, zwieſpaltig und elend ſich verhalten. Es weiß nicht und darf nicht wiſſen, daß dieſe poſitive Welt ſein Erzeugniß iſt, und daß ſie ihm nur deßhalb als eine fremde und jenſeitige göttliche Welt erſcheint, weil es im Grunde religiös iſt und zwar dieſer beſtimmten Religion angehört. Denn andere, frühere, untergegangene Religionen, wie z. B. die griechiſche oder römiſche für das chriſtliche Bewußtſein ſind, betrachtet es menſchlich, d. h. nicht mehr religiös, d. h. nicht mehr vom Standpuncte dieſer Zerriſſenheit und Entfremdung aus.

Ferner: da jene himmliſche, allgemeine oder überhaupt jenſeitige Welt — der heiligen Geſchichte, der heiligen Schrift, der Dogmen, der Geſchichte des Reiches Gottes — vom religiöſen Bewußtſein im Grunde herrührt, ſo iſt ſie in ſich ſelbſt verkehrt, zerriſſen, ſo iſt ſie nicht das plaſtiſche, menſchliche Kunſtwerk oder Geſetz, in welchem das Allgemeine und Einzelne, die Idee und das Beſtimmte oder der Umriß in Harmonie ſtehen, ſondern Beides, weil es eben das Werk einer zerriſſenen Anſchauung und nur die objective Darſtellung dieſer Zerriſſenheit iſt, ſteht es mit ſich im Widerſpruch. Die heilige Geſchichte, wenn man ihre Darſtellungen in der heiligen Schrift mit einander zuſammen bringt, ſteht in Widerſpruch mit den Geſetzen dieſer Welt und in Widerſpruch mit ihren eigenen Daten. In den Dogmen und Glaubensſtatuten

läßt ſich der allgemeine Sinn, der Zweck, die Idee mit den einzelnen ſtatuariſchen Sätzen nicht in vollkommenen Einklang ſetzen, und die Geſchichte des Reiches Gottes überhaupt enthält Anſtöße und Räthſel, die nur unter der Kategorie der Myſterien unterzubringen ſind.

Der Widerſpruch, die Zerriſſenheit und die Entfremdung wiederholt ſich alſo wiederum in dieſer objectiven Welt, zu welcher ſich das unbeſtimmte religiöſe Bewußtſein geſtaltet hat.

Dieſe Welt iſt entſtanden durch die erſte, urſprüngliche Thätigkeit der Reflexion, d. h. des theologiſchen Bewußtſeins. Dieſes weiß aber und kennt nicht ſeine eigene Schöpferkraft; es betrachtet ſich dem Göttlichen gegenüber nur als empfangend, d. h. nur als religiös. Wie verhält es ſich alſo zu dieſer heiligen Welt? Religiös, d. h. wieder im Zuſtande der Entfremdung. Jene Welt als ſolche betrachtet es nicht nur als eine poſitiv gegebene, ſondern ausdrücklich ſtellt es ſich auch ſo zu derſelben, daß es ihre Harmonie, ihren allgemeinen Gehalt und die Widerſprüche für poſitiv gegebene erklärt. Die Harmonie der göttlichen Welt und die Widerſprüche, welche ihr gegenüber ſtehen, ſind ihm fremde Sachen. Es iſt das geplagte Bewußtſein des Widerſpruchs. Als ſolches muß es nun, wenn es ſich einen feſten Standpunct geben und in nähere Beziehung zu jener Welt ſetzen will — es iſt aber dazu gezwungen, da es ſich in dieſe Welt überhaupt erheben ſoll — auf die Seite der Widerſprüche, der Diſſonanz, der Endlichkeit ſtellen. Hier iſt ſein wahrer Ort, hier iſt es als Bewußtſein des Widerſpruchs zu Hauſe.

Seine Plage geht nun weiter, oder fangt erſt recht an. Vom Widerſpruch gefangen genommen und ihm in die Gewalt gegeben, muß es ſich nun mit ihm, mit dieſen fremden, ihm wenigſtens entfremdeten Sachen herumſchlagen, ohne Hoffnung, mit ihnen fertig zu werden.

Vom Widerſpruch kann es aber nur wiſſen, indem es zu-

gleich Bewußtſein der Harmonie iſt — das iſt klar, und wir brauchen nicht einmal daran zu erinnern, daß es ſelbſt aus ſeiner religiöſen Tiefe dieſe Welt geſchaffen, ausgebildet und näher geſtaltet hat. Da es alſo an ſich ſelbſt dieſe Harmonie, da es Bewußtſein der Harmonie iſt, ſo muß es ſich von den Widerſprüchen befreien. Es muß die Harmonie auch als wirkliches Bewußtſein derſelben erzeugen.

Wie aber wäre ihm dieſer Beweis, daß es ſelbſt die Harmonie, daß es die wahre Energie der Harmoniſtik ſei, auch nur erträglich, — wir wollen nicht ſagen möglich, da für es, als theologiſches Bewußtſein eben dieſe Harmonie etwas Jenſeitiges, dem göttlichen Bewußtſein Zukommendes iſt? Allerdings, weil es an ſich, als menſchlich, das Bewußtſein und die Kraft der Harmonie iſt, ſucht es die Einheit jener jämmerlich zerriſſenen Welt herzuſtellen, die Harmonie hervorzubringen und in dieſer die Widerſprüche aufzulöſen. Aber ihm als theologiſchen und an ſich religiöſen Bewußtſein ſind beide Seiten gleich nothwendig, beide in gleicher Weiſe von Gott allein geſetzt, beide alſo gleich widerſprechend. Die Harmonie und Einheit iſt nur göttlich, wenn ſie widerſprechend iſt, d. h. wenn der Menſch ſie nicht anders als mit einem unauflöslichen Widerſpruch behaftet denken kann. Andererſeits die Widerſprüche ſind auch göttlich geſetzt, gehören zur Harmonie des göttlichen Rathſchluſſes, da ſie dazu beſtimmt ſind, unſerer fleiſchlichen Sicherheit zum Anſtoß zu dienen, uns zu ſtacheln, wenn wir oben hinaus wollen, und uns an unſere Schwäche und Ohnmacht zu erinnern. Der Widerſpruch iſt ſomit nicht nur durch den heiligen Buchſtaben und durch die ſtatutariſchen Glaubensſätze geheiligt, er iſt ſchlechthin zu unſerem Seelenheile nothwendig, er iſt an ſich ſelbſt unendlich werthvoll und wenn der Theologe ja einmal das Unglück haben ſollte, einen Widerſpruch zu löſen, ſo muß ſich aus der Löſung ſogleich ein neuer und hoffentlich ein größerer ergeben.

Als ſolcher kann aber der Theologe keinen Widerſpruch löſen. Etwas ſo Merkwürdiges und Atheiſtiſches gelingt oder vielmehr widerfährt ihm nur, wenn er aus der Philoſophie und weltlichen Wiſſenſchaft einzelne Beſtimmungen ſich aneignet und, was damit nothwendig verbunden iſt, ſie für ſeine himmliſche Welt verrückt macht, um ſie hier als Bindemittel anzubringen. Da die himmliſche Welt bei dieſem Geſchäft im Grunde dieſelbe bleibt und die „Lehrſätze“ aus den weltlichen Wiſſenſchaften auf den Kopf geſtellt werden, ſo iſt dafür allerdings geſorgt, daß die Quelle der Widerſprüche nicht verſiegt.

Der Theologe wäre nämlich unglücklich, wenn ſie verſiegte, da gerade aus ihr ſein Leben, ſein Ganzes, ſein Selbſt hervorquillt. Ohne dieſe gleich poſitive Geltung der Widerſprüche und der jenſeitigen Harmonie würde ſein theologiſches Bewußtſein als ſolches gar nicht mehr exiſtiren; wäre der Widerſpruch beider Seiten aufgehoben, ſo wäre die Theologie getödtet, und wollte etwa die Theologie ſelbſt die Vermeſſenheit begehen und das Räthſel löſen, ſo wäre es eben ſo als wollte jene Sphinx des Oedipus ſtatt die Menſchen zu quälen, freiwillig das Wort des Räthſels verrathen, ſich alſo freiwillig vom Felſen herabſtürzen und im Abgrund zerſchellen. Jeder Sieg, zu dem das theologiſche Bewußtſein — dieß geſchieht aber nur, wenn es dem böſen Drange der Welt nachgibt — getrieben wird, muß in einer freiwilligen Niederlage und Flucht enden, jede Löſung muß neue Schwierigkeiten und Widerſprüche erzeugen und wenn das theologiſche Bewußtſein ſich einmal zur Harmonie erhoben hat, muß es ſich in neue Qualen, neue Schmerzen, in einen verdoppelten Jammer ſtürzen.

Schon aus dieſen erſten, noch undeutlichen oder convulſiviſchen Bewegungen und Verrenkungen des theologiſchen Bewußtſeins iſt es klar, daß die Harmonie und die Widerſprüche an ſich nicht ſchlechthin und abſolut getrennt ſind, da jede Seite nur durch die andere iſt, jede die andere an ihr enthält

und das Bewußtſein der einen nur durch die andere ſich bewußt wird. Indem jede Seite an der andern wiederſcheint, jede die andere an ihr hat, darin wäre alſo die Einheit von beiden geſetzt; das theologiſche Bewußtſein erfährt auch in der That dieſe Einheit; aber weil es eben theologiſch und damit religiös bleibt, erfährt es die Einheit als eine ihm jenſeitige, fremde und ohne ſeinen Willen geſetzte. Die Einheit der heiligen Welt ſtellt es ſich nur vor, ſomit als eine ſolche vor, die zu ihm noch in Gegenſatz ſteht, wenigſtens von ihm noch verſchieden iſt — kurz als eine ſolche, die nur im göttlichen Bewußtſein lebt und höchſtens erſt dann, wenn Alles offenbar wird und alle Dinge wiedergebracht werden, alſo erſt in der abſtracten, oder vielmehr abſolutiſtiſchen Zukunft, ihm, ſofern es chriſtlich und gläubig geblieben iſt, offenbaret wird.

Die Einheit, in welcher die allgemeine Regel der Harmonie und die hartnäckige Einzelnheit der Widerſprüche wirklich in Uebereinſtimmung geſetzt iſt, iſt demnach als dieſe bloß vorgeſtellte, im göttlichen Bewußtſein enthaltene. Gott hat die Regel, das Geſetz der Harmonie in ſeinem Beſitz, er hat die Widerſprüche mit Willen geſetzt, um das Fleiſch des Menſchen immer zu ſtacheln und vor der Fäulniß oder vor der Ueppigkeit und Lüſternheit zu bewahren, Gott hat alſo den Schlüſſel zu den Widerſprüchen, mit denen ſich der Theologe herumplagt. Gott weiß, wie man die Widerſprüche in jene Harmonie hineinſchieben müſſe, um ihr widerhaariges Weſen zu bändigen, um ihre Wildheit zu zahmen, um ihr Geſchrei zu beſänftigen.

Für die Vorſtellung und das theologiſche Bewußtſein hat alſo der Widerſpruch noch eine ſehr bedeutende Macht, noch Gültigkeit. Das theologiſche Bewußtſein iſt nicht nur an ſich — d. h. inſofern es nur nicht weiß, daß es ſelbſt dieſe ganze herrliche Welt geſchaffen und aus ſeinen Mitteln zugeſtutzt hat — die Macht der Einheit und Harmonie, ſondern es weiß auch dieſe Harmonie, aber als eine jenſeitige. Die Harmonie

iſt alſo ſchlechthin entzweit, in Disharmonie aufgelöst, mit dem Kampf und Widerſpruch behaftet und es iſt nun zu ſehen, wie ſich das Bewußtſein in dieſer Welt des Zwieſpalts bewegt.

2.

Der Selbſtbetrug.

Durch die vollſtändige theologiſche Anerkennung, daß die Einheit der beiden widerſprechenden Seiten eine jenſeitige, eine nur göttliche ſei, iſt auch der Widerſpruch vollſtändig und ſeine Härte faſt unüberwindlich geworden. Nur Jenſeits, in Gott iſt dieſe Einheit und Gott hat die geiſtige Welt geſchaffen, in der die Harmonie und der Widerſpruch ſich bekämpfen.

Gott hat die Bibel geſchrieben, die Gemeinde, ſeine Heerde, geleitet, er hat die Glaubensbeſtimmungen in der Schrift geoffenbaret und denen, die ſeinen Geiſt darin angerufen haben, die näheren Definitionen der dogmatiſchen Sätze mitgetheilt. Alles alſo, was der Theologe unter ſeine Hände bekommt, iſt ihm von einem fremden Willen gegeben und daß es ihm gegeben iſt, iſt ein Factum, an dem er nicht ſchuld iſt, ein Factum, das nun einmal und das überhaupt ſo und nicht anders geſchehen iſt. Die Bibel iſt ihm in die Hand gegeben, die Glaubensbeſtimmungen ſind ihm durch die Tradition zugekommen oder, wenn er es lieber hören will, aus der Schrift zugefloſſen oder zugeflogen oder ausgeſchwitzt.

Durch dieſe äußerliche, poſitive Form, in welcher dem theologiſchen Bewußtſein ſeine Welt offenbar wird, durch dieſe geſchriebene Bibel, durch dieſe Verſtandesſätze der Glaubens-Beſtimmungen iſt ihm ſeine göttliche Welt vollends eine verwunderliche und wunderſame Weisheit, vollends etwas unbegreiflich Feſtes und Poſitives geworden, die Widerſprüche der zahlloſen Einzelnheiten, die alle gleiche Bedeutung haben wollen, ſind fürchterlich und die Harmonie derſelben iſt ein unbarmherziges Myſterium.

Das theologiſche Bewußtſein kann die Einſicht in die Harmonie und Einheit nur hoffen und nur als eine jenſeitige hoffen. Es weiß nicht, daß es als Selbſtbewußtſein alle dieſe Dinge ſelbſt iſt, daß es als Bewußtſein alle dieſe Dinge ſelbſt gemacht, geſchrieben, gebildet und ausgearbeitet hat, daß es ſelbſt die Einheit der Harmonie und des Widerſpruchs, d. h. die exiſtirende Einheit iſt, die nur in ſich zu gehen braucht, um ſich zur ſelbſtbewußten Einheit zu machen.

Es hofft nur auf die Einheit, es glaubt im Jenſeits in die myſteriöſe Tiefe derſelben zu ſchauen, aber darf nicht ganz darauf Verzicht leiſten, die Einheit auch jetzt, wenn auch nur wie in einem Spiegel zu ſchauen. Jenes Jenſeits iſt an ſich nur das ſelbſtgemachte Jenſeits der Vorſtellung und muß als ſolches, da es nur eine ſubjective Beſtimmtheit und Form des theologiſchen Bewußtſeins iſt, auch jetzt ſchon auf dieſer Erde und in dieſem Jammerthal den Theologen tröſten, erquicken und in ſeinen Aengſten ſtärken. Dieſe Herzensſtärkung genießt der Theologe in der Sehnſucht, im Gefühl und in der Ahndung der Einheit der ärgerlichen Widerſprüche. Er hat in dieſer Ahndung, in dieſem Gefühl alſo auch nothwendig ein Gefühl davon, daß ſein Bewußtſein ſelbſt die Einheit ſei, denn es iſt ja an ſich dieſe Einheit in der That. Da ihn aber ſein theologiſches Bewußtſein immer, auch in dieſer Erhebung und Vertiefung zur Einheit beherrſcht, ſo fühlt er dieſelbe immer nur als eine jenſeitige und zwar zunächſt, da er ſich für jetzt als Gefühlsmenſch verhält, nur als eine höchſt unbeſtimmte.

a. Das Gefühl der Harmonie.

Seine Erhebung zur Harmonie der Widerſprüche iſt daher am Ende nur ein Duſel, in welchem ihn der Gedanke des Einzelnen und jede beſtimmte wirkliche Reflexion verläßt. Seine Schwelgerei in der Harmonie beſteht in nichts Anderem als

darin, daß er alle bestimmten Töne in ein Chaos zusammenfließen läßt, in dem sie ihre Bestimmtheit verlieren, oder er dreht sich im Kreise und die einzelnen Farben verschwimmen ihm zur Farblosigkeit. Er verhält sich nicht als Geist und zwar als selbstbewußter Geist zu seinem Gegenstande, sondern den Spiritus und Branntwein seines Innern zündet er an und entzückt sich an der matten Flamme desselben, welche alle Gegenstände zu Gespenstern und Schemen macht und ihnen die lebendige Farbe nimmt.

In diesem Dusel spricht der Theologe von der Freiheit des Geistes, der sich in mannigfachen individuellen Gestalten ausprägt, von der Harmonie der heiligen Schrift, die von den Widersprüchen unverletzt bleibe, von dem Einen Geiste, der die Formen wechsle, aber in diesem Wechsel sich immer als derselbe erhalte.

In diesem Rausche ist es in der That, daß sich das theologische Bewußtsein als die Einheit der Widersprüche empfindet und fühlt, aber in seinem nüchternen Zustande weiß es von dieser Erfahrung Nichts mehr, die Einheit entzieht sich ihm, sobald es die Sache mit nüchternem Ernste betrachtet, und nach dieser unbestimmten Erhebung fällt es um so tiefer und elender in seine Jämmerlichkeit zurück. Statt die Einheit zu ergreifen und in sich herabzuziehen, ist es nur des Widerspruchs habhaft geworden, statt die Freuden der himmlischen Harmonie zu genießen, ist es nur noch sicherer eine Beute der Qual geworden.

Eines aber ist nach diesem forcirten Spiritusrausch geblieben oder vielmehr gewonnen. Die Einheit, nämlich diese trunkene Vision der Einheit ist entflohen, aber das Vergebliche der Anstrengung hat doch seine wohlthätigen Folgen gehabt; das elende Selbstgefühl ist gesteigert, ist gerade durch die erhöhte Qual gesteigert und wenn das theologische Bewußtsein erst

betete, träumte und ſchwelgte, ſo muß es jetzt, da der Ernſt fürchterlich geworden iſt, arbeiten.

b. Die Arbeit.

Das theologiſche Bewußtſein arbeitet! Und was für eine Arbeit! Die Hunderttauſende von Büchern, die das Reſultat dieſer Arbeit ſind, zeigen nur ſchwach von der Qual und von dem jämmerlichen Elend, welches ſie hervorgebracht hat. Das Elend jenes gequälten und zerknickten Selbſtgefühls iſt unendlich und gerade von denen wird es am meiſten anerkannt, am richtigſten gewürdigt werden, die am meiſten von den Menſchen, die es empfinden, gelitten haben und noch jetzt leiden, von den Bekennern der Freiheit und der Wiſſenſchaft. Die Scheiterhaufen, blutigen Schwerter, die Kerker, die glühenden Eiſen, die Zangen und Beile, welche den Bekennern der Menſchlichkeit beſtimmt waren und in moderniſirter Form noch beſtimmt ſind, zeigen von dem Ernſt und der blutigen und feurigen Anſtrengung, mit welcher das theologiſche Bewußtſein gearbeitet hat und noch arbeitet.

Wehe dem, der ſich nicht dazu geſtimmt fühlt, dieſe theologiſche Arbeit unbedingt anzuerkennen. Das Bewußtſein der Harmonie wird dem Theologen erſt durch das Gefühl der äußerſten Qual zur Energie, zu eigner Arbeit ſeiner Kraft. Es iſt alſo ein gewaltſames Bewußtſein, welches hier arbeitet und ſeine innere Gewaltſamkeit und Forcirtheit auch diejenigen fühlen laſſen muß, die ihm zwiſchen die Hände fahren wollen. Das theologiſche Bewußtſein iſt, indem es wirkliche Energie geworden iſt, Begierde, wildes Verlangen, Gewaltſamkeit geworden und äußert ſich als dieſelbe unmittelbare Begierde gegen ſeine Widerſacher.

Es arbeitet alſo! Aber wie iſt es ſo zu dieſer Arbeit getrieben worden? Durch die Qual, durch die Begierde, es fühlt ſich heißhungrig, alſo zugleich durch die Stärke, welche

in ſich ſelbſt Erſchlaffung und Schwäche iſt, zu ſeiner Arbeit geſtachelt: es hat einen äußeren, ſteinharten Gegenſtand vor ſich, den es zermalmen möchte, es hat die Spannung der blinden Begierde auf dieſen Gegenſtand, d. h. es weiß nicht, daß es in ihm mit ſich ſelbſt und mit menſchlichem Weſen zu thun hat.

Der Bruch und das mitleiderregende Elend, welches dadurch in ſeine Arbeit kommt, hat folgende Geſtalt.

Die Widerſprüche als Gegenſtand der wilden Begierde, welche ſie mit Haut und Haaren verzehren möchte, bleiben ebendeshalb unüberwindlich, ſie bleiben objectiv beſtehen und nur die ſubjective Gewalt kann ſie ſcheinbar für das theologiſche Bewußtſein vernichten; der Gewalt aber, die ſie immer noch als poſitive Beſtimmungen, Sätze und Statute betrachtet, können ſie nicht unterliegen. Das theologiſche Bewußtſein kann ſie nicht wirklich beſiegen und in Harmonie bringen, weil es ſie nur als gegebene Gegenſtände — wenn auch Scandale — betrachtet, als feſte, fremde Größen zu betrachten fortfährt und ſie nicht dahin zurückführt, wo ſie zu Hauſe ſind, ins Selbſtbewußtſein. Es macht nicht Ernſt damit, daß es die Harmonie der Widerſprüche iſt, kann alſo nur eine gebrochene Beruhigung, oder eine gewaltſame oder erheuchelte Harmonie zu Stande bringen. Handelte es anders und arbeitete es menſchlich, führte es die Gegenſätze des Dogma in das Selbſtbewußtſein zurück und die Widerſprüche der Schrift in das Selbſtbewußtſein der heiligen Schriftſteller, die ſie geſetzt haben, ſo wäre die Sache abgemacht; aber dann würde es ſeine eigne Sache verloren haben, es würde aufhören, das gebrochene Selbſtbewußtſein zu ſein, und es wäre dann nicht mehr das theologiſche Bewußtſein.

Als ſolches weiß es nicht, daß es in ſeiner Arbeit ſeine eigenen Productionen bearbeitet, dieſelben ſich aneignet und dahin zurückführt, wo ſie entſtanden ſind. Sondern nein! es

behandelt die Widersprüche wie hölzerne Klötze, wie Kieselsteine oder wie Meteore, die man weder kauen noch verdauen kann und an deren Entstehung, wenn sie wie die Meteorsteine vom Himmel fallen, kein Mensch schuld ist. Die Auflösung der Widersprüche, weil sie nicht ernstlich in den Geist zurückgenommen werden, bleibt daher eine gebrochene, unglückselige Arbeit, und dieser Bruch wird auch sogleich in der Selbstempfindung des theologischen Arbeiters hervortreten. Wenn es mit der Auflösung der Widersprüche so steht, daß die Harmonie doch noch nicht wirklich über sie Gewalt bekommen hat, so ist die Befriedigung des theologischen Bewußtseins, die es aus seiner Arbeit zieht, selbst gebrochen, getheilt und zerknickt. Seine Arbeit muß es für sich selbst verläugnen, vernichten, desavouiren und den Bruch damit nur noch erweitern.

Der Gegenstand, mit dem es sich beschäftigte, die Bibel und das Dogma, beide mit ihren Widersprüchen, ist nicht sein Eigenthum, ist Nichts, was es mit Fug und Recht beherrscht: — aber es bearbeitet doch diesen Gegenstand? Es greift doch ganz tüchtig in die biblischen Berichte ein, und bringt tausende von Büchern hervor, in denen es die Harmonie jener Berichte den Ungläubigen beweist? Allerdings arbeitet es; aber seine Arbeit ist in ihr selbst gebrochen, da es den Gegenstand als gegeben und als seiner Macht entzogen voraussetzt. Es kann nur die Oberfläche jener Kiesel- oder Meteorsteine oder jener hölzernen Blöcke berühren, und unterscheidet diese Oberfläche, welche den Einflüssen der zufälligen Temperatur, des Naturwechsels, der individuellen Lage ausgesetzt und dadurch bedingt ist, von dem Kern, der hinter ihr verborgen ist.

Wie nach dem beliebten und so geistreichen Ausspruch unserer heutigen Gottesgelehrten, wenn Gott in der Entwickelung der dogmatischen Welt sich eine Kirche erbaut hat, der Teufel sogleich eine Kapelle daneben errichtet, oder wie der

böſe Feind in den Weitzen Gottes ſein Unkraut ſäet, ſo iſt auch an der Bibel, wie dieſelben theuern Gottesgelehrten verſichern, das Menſchenwerk von Gotteswerk zu unterſcheiden. Der Kanon iſt göttlich, aber dieſer Kanon iſt zu unterſcheiden von dem menſchlichen Kanon, in dem er enthalten und verborgen iſt. Die Schrift enthält Gottes Wort, aber ſie iſt nicht ſelbſt, iſt nicht in ihrem ganzen Umfange Gottes Wort. Das Göttliche iſt alſo von der Schale, von dem Menſchlichen, Individuellen ꝛc., zu unterſcheiden und wo möglich abzulöſen.

Etwas Ganzes kennt das theologiſche Bewußtſein nicht und kann es ſelbſt nimmermehr werden. Es iſt der Bruch des Geiſtes an ihm ſelber, und wo es nur hinkommt, was es nur berühren mag — in Alles bringt es denſelben Bruch, der es ſelbſt in ſeinem eigenen Innern iſt. Wie jenem Alles, was er berührte, unter der Hand zu Gold wurde, ſo dem theologiſchen Bewußtſein Alles zu einem gebrochenen Weſen.

Als dieſer Bruch kann es demnach auch nicht über ſeinen Gegenſtand Herr werden; ja es darf nicht einmal, weil es als trübſelige Zerriſſenheit die Schwäche ſelbſt iſt, mit dem Unterſchiede, den es z. B. in der Schrift annimmt, Ernſt machen. Es greift nicht ernſtlich zu, wagt den Gegenſtand nicht rückſichtslos anzugreifen, kann alſo durch ſeine harmoniſtiſche Arbeit nicht zum Selbſtbewußtſein ſeiner Freiheit und Selbſtſtändigkeit kommen. Es iſt elend, gefangen, gebunden. Nie wagt es ernſtlich, den Kanon im bibliſchen Kanon zu unterſcheiden, nie das göttliche Wort von der Schale abzulöſen; jedesmal, wenn es auch nur die kleinſte Partie von dem wirklichen göttlichen Wort unterſcheiden ſoll, fällt es in Angſt, zittert es und nimmt es ſein früheres an ſich ſelbſt ſchon unbeſtimmtes Gerede von jenem Unterſchiede in ein noch unbeſtimmteres Gerede, in eine ſinnloſe Faſelei über die höhere

Einheit und Harmonie zurück. Der Gegenstand bleibt im Dunst der Heiligkeit stehen.

Das gemarterte Bewußtsein kann daher durch seine Arbeit, da sie nur das oberflächliche Sichselbstpreisgeben des Heiligen ist, nicht zur menschlichen Befriedigung kommen; es kann nicht das Bewußtsein der menschlichen Freiheit gewinnen oder sich selbst bewähren — natürlich, da es den Gegenstand nicht in das Selbstbewußtsein zurückführt, also selbst auch nicht im Resultat der Arbeit in sein Inneres zurückkehrt. Noch im Resultat ist es sich selbst entfremdet; daß es also zu einem Resultat, zu dieser oder jener Lösung eines Widerspruches ꝛc. gekommen ist, ist ihm ein fremdes Geschehen, ein von seinem Willen, seinem Entschluß fremdes Thun — kurz, ein Geschenk; auch die Möglichkeit, daß es für dies Geschenk empfänglich war, seine Geistesgaben sind ein Geschenk, eine Gabe Gottes, und indem es dies Geschenk als solches anerkennt und die Entsagung auf alle innere Befriedigung vollendet, muß es danken. Es dankt.

c. Der Dank.

„So schließe ich denn (Neander, Leben J. Ch., S. XIII) mit dem Danke gegen Gott, daß er mir die Kraft zu dieser Arbeit verlieh, für alles Wahre, was in derselben von ihm herrührt, und mit dem herzlichen Wunsche zu ihm, daß er sie mit seinem Segen zu Beförderung seines Reiches begleiten möge."

So schließen die meisten Vorreden zu theologischen Büchern, und so müssen alle schließen.

In diesem Danke vollendet sich aber der Selbstbetrug des theologischen Bewußtseins. Zunächst brauchten wir es nur auf den Versuch ankommen lassen und zu sehen, was der Theologe für ein Gesicht machen würde, wenn wir seinen Dank vollkommen ernstlich nehmen und seine Entdeckungen mit der For-

mel citiren wollten: „Es hat dem Herrn aller Herren gefallen, dem Herrn N. N. folgende Löſung des berühmten Widerſpruchs zu offenbaren oder ihm die Kraft dazu gegeben, daß er dieſe oder jene Schwierigkeit endlich aus dem Wege ſchaffen konnte.“ Oder was würden dieſe Herren wohl ſagen, wenn wir, was doch nothwendige Folge des Ernſtes wäre, ihre Namen gar nicht erwähnen und bloß ſagen wollten: „Gott hat es in der letzten Oſtermeſſe möglich gemacht, daß wir uns endlich der Qual wegen jenes ſchrecklichen Widerſpruchs in jenem evangeliſchen Bericht überheben können?“

Dieſe Herren würden es uns entweder ſehr übel nehmen, wenn wir ihre Namen gar nicht erwähnen wollten — ſie halten alſo doch noch etwas auf ihre Perſon — oder ſie würden uns auslachen, daß wir die Sache ſo ernſt nehmen, oder — in der That aber würden alle dieſe Erſcheinungen eintreten — ſie würden uns als frivole Spötter denunciren — — als ob es etwas Frivoleres geben könnte, als jenen Dank, mit dem es ſo wenig ernſt gemeint iſt und welchen das theologiſche Bewußtſein ſelbſt vollſtändig auflöst.

In der That hat das theologiſche Bewußtſein in dieſem Danke ſich nicht aufgegeben, nicht aufgeopfert, nicht weggeworfen. Es hat ſelbſt gearbeitet, ſich ſelbſt abgequält, und gerade in dieſer Qual hat es ſich ſelbſt empfunden und genoſſen, und in den Schwingungen ſeines Innern, welche dieſe Qual zurückgelaſſen hat und in denen ſie noch nachvibrirt, genießt es ſich auch jetzt noch im Ergebniß ſeiner Arbeit. Dies Ergebniß iſt an ihm ſelbſt das Zeugniß ſeiner Anſtrengung und der Herold ſeines unſterblichen Verdienſtes.

Wehe dem, der ſich nicht dazu verſtehen wollte, dies Verdienſt anzuerkennen, zu proclamiren, oder ſich etwa gar unterſtünde, dieſe oder jene Löſung dieſes oder jenes bibliſchen oder dogmatiſchen Widerſpruchs elend und pitoyable zu finden.

Der Theologe hält auf ſeine Perſon große Stücke und

hält ſie für nothwendig. „Die Zeichen der Zeit und die Ungewißheit menſchlicher Dinge fordern ihn auf (Neander, ebend. S. VIII), mit der Abfaſſung eines Lebens Jeſu Chriſti nicht mehr länger zu zögern. Er wendet das ſehr weltliche Mittel eines „geſchichtlichen Zuſammenſchauens“ an, um die Bruchſtücke des Lebens Jeſu (die in den Evangelien zerſtreut durch einander liegen) zur Einheit des Geſammtbildes zu verbinden“; und dieſe Arbeit führt er noch dazu aus „von dem Standpuncte der Entwickelungsſtufe des Lebens und der Wiſſenſchaft, der wir angehören“ (ebend. S. XI).

Hier, hier auf dieſer Erde findet er ſchon „Vorarbeiten für die Zeit einer neuen Schöpfung“ (S. X). Er hat „Schwierigkeiten insbeſondere in Hinſicht der chronologiſchen Anordnung“ zu überwinden. Aber er ſpricht ſich ſelber Muth zu: „Dies ſoll uns nicht abſchrecken von der Arbeit, ſondern zu einem neuen Anlaufe ermuntern“ (S. XI).

Er wendet ſelbſt „Forſchung“ an, ja er entzieht ſich nicht den kritiſchen Elementen der menſchlichen Natur und der Zeit“ (S. XIII), und ſtatt die Sorge dafür Gott zu überlaſſen, wie er thun müßte, wenn es ihm mit ſeinem Dank ernſt wäre, verſichert er endlich (Kirchengeſch. V, I, Vorwort S. X), daß „er ſeinen theologiſchen Standpunct mit Gründen der Wiſſenſchaft wohl zu vertreten wiſſen werde“.

Die Umkehrung iſt vollendet! Das theologiſche Bewußtſein hat ſich als ſelbſtſtändig erfaßt; es hat die jenſeitige Macht, der es erſt Dank abſtattete, zu einer Illuſion gemacht, und in ſich ſelbſt iſt es eingekehrt, um ſich in ſeinem Innern als die Auflöſung der Widerſprüche und als die Vermittelung der allgemeinen Harmonie und der widerſpenſtigen Maſſe der Einzelnheiten zu genießen.

Da aber dieſe Vermittelung noch theologiſch iſt, d. h. den Bruch des theologiſchen Bewußtſeins durch die zu Grunde liegende religiöſe Vorausſetzung beſtändig wieder erneuern, auf-

decken und wo möglich noch erweitern muß, ſo kann ſie in ihrer wirklichen Erſcheinung und Durchführung ſich nur als die Beziehung der beiden Seiten darſtellen, mit welchen das theologiſche Bewußtſein als ſolches ſich herumſchlagen muß. Das realiſirte theologiſche Bewußtſein iſt der Mittler, welcher die Harmonie und den Widerſpruch der Einzelnheiten in Beziehung ſetzt.

3.

Der Mittler.

Er darf ſie aber als dieſer Mittler nur in Beziehung ſetzen: denn wäre die Entfremdung beider Seiten wirklich aufgehoben, ſo wäre es auch um das theologiſche Bewußtſein ſelbſt geſchehen. Er kann daher die Einheit der Harmonie und der widerſprechenden einzelnen Beſtimmungen nur vorſtellen; ja es iſt genug, wenn er über dieſe Einheit nur „Winke“ gibt, oder „Andeutungen“, oder „Aphorismen“. Dieſe Vorſtellung gibt er den Andern, die noch auf der Seite des Widerſpruchs, in der Endlichkeit gefangen ſind, und die nur, da ſie die Löſung ſich nur vorſtellen dürfen und können, ſie nur durch den Mittler erhalten können, ſich nicht ſelbſt vermitteln dürfen und ſie mechaniſch als etwas rein Gegebenes annehmen müſſen. Sie vertrauen dem Mittler unbedingt, folgen ihm, verehren ihn und flehen ihn um ſeinen Rath an, den er ihnen voll von Erbarmen und herzlicher Theilnahme auch nicht verſagt. „Er weiß mit Liebe und Weisheit die freien (?) Geiſter zu leiten“ (Neander a. a. O.). Die andern dürfen ſich nicht einbilden, daß ſie durch eigne Selbſtthätigkeit hinter die Sache kommen können, oder ſie dürfen nicht ernſtlich meinen, daß wir Alle den Geiſt haben, denn (Sack, die Göttlichkeit der Bibel, S. 45):

„Nicht feſt gebannt an eines Standes Weihe,
Doch wohnend gern in würd'ger Lehrer Sinn,
So wirkt der Geiſt durch aller Glieder Reihn.“

Der Rath des Mittlers erſtreckt ſich auf alle Unternehmungen derjenigen, denen er die Vorſtellung der Harmonie gibt; er weist ſie auf ihre Arbeiten an und „ermuntert“ ſie dazu — lateiniſch ſagt er, wenn das Werk vollendet iſt: opus me incitante susceptum. (Unter den zahlloſen Vorreden, die Neander zu den Arbeiten Anderer geſchrieben hat, ſiehe die ſo viel wir wiſſen neueſten zu den Vitae quatuor Reformatorum und zu dem Heptaplom des J. Bodin von Guſtauer.) Sein Rath und Dienſt iſt noch umfaſſender und erſprießlicher; er bringt es dazu, daß den Seinigen „von allen Seiten die öffentliche Anerkennung und Aufmunterung zu Theil wird, die ſie durch ihre Geſinnungen, Kenntniſſe, Arbeiten und Leiſtungen verdienen“ (Vorrede zur erſten Auflage der Geſchichte der Pflanzung und Leitung ꝛc. I, S. XI); er verſchmäht es nicht, um die „ſorgenfreie Lage“ der Seinigen bekümmert zu ſein (Vorrede zu Heptapl.); er wünſcht ihnen die Beweiſe der „großſinnigen Liberalität der theuern Stadt Hamburg“ (Geſchichte der Pflanz. II, S. III), ja er wünſcht ihnen auch treffliche „Verleger“ für ihre Schriften.

Der Arme, der aus dieſem Cultus einmal herauszutreten und an der Mittlerſchaft des Mittlers auch nur im leiſeſten zu zweifeln wagt! ſogleich wird ihm zugedonnert, daß es ihm an „Wahrheitsſinn“ fehle, und er wird hinweggetrieben aus der Kirche und hinausgeſtoßen zu denen, die von vorn herein rathlos und unmittelbar in der Welt umherlaufen!

Der Mittler als dieſer beſtimmte iſt aber nicht allmächtig, nicht allwiſſend, nicht allumfaſſend, nicht die abſolute Vermittelung, da er ſelbſt nur in ſeinem Bewußtſein die Beziehung der Harmonie und der Widerſprüche auf die Einheit iſt. Die Einheit iſt ihm ſelbſt nur eine Vorſtellung; die Mittlerſchaft iſt daher ein Progreß ins Unendliche, und dieſer beſtimmte Mittler, der Einmal als Gegenſtand der Verehrung ausgeſtellt war, nur eine vorübergehende, alſo wechſelnde Vorſtel-

lung der Kategorie der Mittlerſchaft. Er muß daher auch zuweilen aufhören, Mittler zu ſein, muß durch die That beweiſen, daß die Einheit und Löſung ihm nur eine vorgeſtellte iſt, d. h. er muß ſich auf die Seite derjenigen ſtellen, welche im Mittler ihre Vorſtellung haben, er muß mit ihnen auch ſeinen Mittler, alſo einen Andern außer ihm verehren. Die Perſonen wechſeln, es ſind viele Rather, Helfer — die Dedicationen der theologiſchen Bücher ſind der index sanctorum. der Himmel der Heiligen — jeder muß Gegenſtand der Verehrung werden, ſo wie er dem Andern wieder den Gegendienſt leiſtet, ihn im Chor der Andern zu verehren. Mit Einem Wort, wir ſehen „den theologiſchen Cultus des Genius“ vor uns, den wir in einem früheren Aufſatze in dieſen Jahrbüchern geſchildert haben.

Schluß.

Nach ſo vielen und jammervollen Leiden iſt die Freude des theologiſchen Bewußtſeins vollendet.

Aber dieſer Gipfel der Freude iſt an ſich ſelbſt wieder der Punct, wo der Quell jener Leiden entſpringt. Kaum hat das theologiſche Bewußtſein aus dem Jammerthal dieſer Welt am Bach ſeiner Leiden entlang ſich auf dieſe Höhe heraufgefunden, ſo muß es ſich mit ſeinen Leiden wieder herunterſtürzen, um immer von Neuem, alſo mit der Qual und Angſt des Siſyphus, ſich wieder hinaufzuarbeiten und dann zu ſehen, daß es zu ewiger Unſeligkeit verdammt iſt.

So lange es wenigſtens theologiſch bleibt und die nothwendige Entwickelung ſeiner ſelbſt nicht einſieht, nicht anerkennt und nicht zulaſſen will, iſt es die ewige Verdammniß des Geiſtes.

Im Hintergrunde des Schauſpiels, welches vom theologiſchen Bewußtſein aufgeführt wird, ſteht die Wahrheit, aber der Theologe als ſolcher erkennt ſie nicht und darf ſie nicht

erkennen, weil er ſonſt ſein Bewußtſein aufgeben muß. Dafür tritt die Wahrheit wider ſeinen Willen hervor und „Baradautz! der Götze liegt am Boden".

Wenn die Mittlerſchaft wechſelt und Ein Mittler dem Andern folgt, um die Ehre zu genießen, die er dem Andern erwieſen hat: was folgt daraus oder was iſt das im Grunde? Gewiß nicht, was der Theologe in ſeinem ſtarren, hölzernen Bewußtſein fixirt, immer nur Ein und daſſelbe, daß dieſer Mittler eifrig ſeine Ehre verlangt und von den Knechten zugewieſen bekommt; ſondern dies iſt nur die rohe oder marionettenartige Darſtellung deſſen, was in der Welt in ſeiner wahren, würdigen und großartigen Geſtalt ſich ausführt — das zum Puppenſpiel herabgewürdigte Schauſpiel, daß das Reich des Geiſtes ein allgemeines iſt, daß die Grenzen der einzelnen Territorien ſich berühren, die Genien ſich ergänzen, die Entwickelung fortſchreitet, und eben deßhalb, weil ſie dem allgemeinen Intereſſe dient, die früheren ſchöpferiſchen Geiſter nicht als todte Götzen für die Vorſtellung ſtehen, ſondern immerfort, auch nach dem Augenblick ihrer Herrſchaft noch, eine Geſchichte erleben läßt, welche das Urtheil über ſie ratificirt und ſie ſelbſt endlich, wenn ſie vollſtändig erkannt ſind, als Bürger in der Republik des Selbſtbewußtſeins verewigt.

Ebenſo wenn die Schaar der theologiſchen Anbeter vor dem Genius und Mittler kniet, ihrer eigenen Gedanken — ſo weit ſie noch welche hat — ſich entſchlägt und ſelbſt gedankenlos die Orakel des Mittlers nachbetet, ſeine Auflöſung der Widerſprüche bewundert und auswendig lernt: ſo iſt das allerdings auf dieſem theologiſchen Gebiete ein Anblick, der zum Erbarmen iſt. Im Grunde aber iſt dieſe Verzichtleiſtung auf den eigenen Willen, Rath und Gedanken die Anerkennung, daß der Geiſt nicht die ſubjective Willkür, nicht der bloße, eigne Einfall, ſondern weſentlich allgemein iſt. Ich reſigniere auf meine Einzelnheit, um mich als allgemein, aber damit

auch die Genien und ihre Productionen als Beſtimmtheit meines, nämlich meines allgemeinen Selbſtbewußtſeins zu wiſſen.

Erhebe ich mich aber zu dieſer Form des Selbſtbewußtſeins, d. h. bleibe ich nicht auf dem Standpunct des brutalen Bewußtſeins ſtehen, ſo ſage ich nicht mehr nur, wie das theologiſche Bewußtſein, daß Ich die Harmonie der Widerſprüche und die Einheit der Harmonie und der Widerſprüche bin, ſondern das allgemein gewordene Ich iſt es wirklich, und beweist in der That, daß es dieſe Einheit iſt; denn es iſt und beweist ſich als die Macht, in welcher dieſe Harmonie und dieſe Widerſprüche entſtanden ſind.

Auch die Mittler helfen dem theologiſchen Bewußtſein Nichts; denn Jeder, wenn er wirklicher Theologe — theologus absolutus — werden will, muß auch Mittler werden, und jeder Mittler muß den Proceß des Bewußtſeins durchmachen, den wir beſchrieben haben. Da nun Ein Mittler — ins Unendliche — dem andern Platz macht, ſo muß in jedem die beſchriebene Qual von vorn anfangen und jeder muß ſomit dieſe Qual in ihrer perſönlichen Darſtellung und Vollendung anbeten und ihr als dem Höchſten huldigen.

Das Selbſtbewußtſein iſt ſelig, auch in ſeinen Arbeiten ſelig. Das theologiſche Bewußtſein iſt die ewige Qual, und ſelbſt ſeine Freuden ſind durch dieſe Qual vergiftet.

B. Bauer.

II.

Bremiſches Magazin für evangeliſche Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus. Erſtes Heft. Auch unter dem Titel: die verſchiedenen theologiſchen Richtungen in der proteſtantiſchen Kirche unſerer Zeit von Daniel. Bremen, bei Schünemann 1841. P. XVI. 288.

Als Krummacher im vorigen Jahre zu Bremen die Kanzel betrat, war das Erſte, was die gute bremiſche Gemeinde hören mußte, ein Donner gegen Hegel. Die bekannte Verfluchungspredigt enthielt auch ihren Fluch für Hegel und diejenigen, welche dem gottloſen Philoſophen zur Hölle folgen.

Jene Fluchpredigt Krummachers hat eine große Broſchüren-Literatur hervorgerufen. Dreißig Broſchüren liegen uns zur Hand. Die letzte iſt das erſte Heft einer Zeitſchrift, mit welcher der Rationalismus, der allein gegen Krummacher und ſeine Richtung aufgetreten war, ſeine Sache vollends zu retten und dem Pietismus den letzten Schlag zu verſetzen hofft.

Und dieſe Schrift — ſollte es möglich ſein? Ei, was! es verſteht ſich von ſelbſt und iſt nicht anders zu erwarten — enthält einen Donner gegen Hegel, der beinahe ſo ſtark, ſo nachdrücklich, ſo niederſchmetternd iſt, wie ihn nur der pietiſtiſche Fanatismus rollen laſſen konnte. Wir würden ſagen, es iſt ein Fluch gegen Hegel, wenn der Rationalismus vor

dieſem Worte nicht eine wahrhaft heilige Scheu hätte. Im Grunde aber iſt es doch ein Fluch, weil der Donner religiös iſt, im Namen der Religion grollt und nichts weniger als eine wiſſenſchaftliche Waffe iſt. In dieſer plumpen Weiſe verdonnern kann nur die Religion, dieſer Kolophonium-Blitz ſcheint nur dem religiöſen Bewußtſein, namentlich aber dem rationaliſtiſchen Kraft zu haben; wir ſagen: dem rationaliſtiſchen, denn der ächte Supranaturaliſt weiß doch noch ſtärker zu blitzen, wenn er den Blitz ſeines erleuchteten Auges dem Philoſophen zuſchleudert.

Die Kraft des offenbarungsgläubigen Fluches erhellt auch daraus, daß er gedankenlos, ja, ſo zu ſagen, gewiſſenlos auf den Gegner geworfen wird. Da findet kein Zweifel, kein Bedenken, keine Art von Beweis, Auseinanderſetzung und dergleichen weltlichen Schwächen ſtatt, geradezu vielmehr, kurz und ſchlagend wird dieſe Art des Fluches ausgeſprochen. Der wahrhaft Gläubige iſt gewiß, daß es nur Eines Wortes bedarf, da die Kraft des Göttlichen, der Wille und die Allmacht Gottes mit ihm iſt. So wie der wahrhaft Gläubige will, ſo ſteht es da, ſo wie er verneint, ſo iſt es ein vernichtendes Nein, er iſt ein Zauberer: Ein Blick ſeines Auges hat es dem Gegner angethan!

Der rationaliſtiſche Gläubige dagegen hat keinen Glauben mehr: ihm ſcheint es Vermeſſenheit, wenn ein Menſch glauben wollte, ſein Wille könne ſo weit mit dem göttlichen Eins ſein, daß er löſen und binden könnte. Sein Gott hat nicht mehr die Kraft, das Gottloſe zu vernichten. Der Rationaliſt iſt in Allem zweifelhaft: ſcheut er ſich doch nicht, den Gedanken einer Allianz mit dem Gottloſen zu faſſen oder es wenigſtens zu beklagen, daß der Philoſoph nicht Luſt hat, ſich mit ihm gut zu ſtellen. Er macht daher weitläufige Anſtalten — ſie ſind wenigſtens weitläufig in Vergleich mit dem kurzen Prozeß, den der wahrhaft Gläubige mit der Philoſophie

macht — er gängelt lange herum, zirkelt, mißt, vergleicht und ſpricht dann erſt ſein Verdammungsurtheil aus. Aber womit vergleicht er die Philoſophie? Mit den Ausſagen und Beſtimmungen ſeines religiöſen Bewußtſeins! Er verdammt alſo die Philoſophie aus religiöſem Intereſſe, d. h. er verflucht ſie. Der Fluch iſt der innere Sinn ſeiner Reden, ihre weltliche Form ſind Schmäh- und Schimpfworte.

Vorliegendes Heft des bremiſchen Magazins gibt uns Gelegenheit, an einem Beiſpiel dieſes Verhältniß des Rationalismus zur Philoſophie nachzuweiſen. Wir ergreifen dieſe Gelegenheit, weil uns die Zeit gekommen zu ſein ſcheint, daß der Rationalismus zum letztenmale mit der Philoſophie in Berührung gekommen iſt. Es iſt nur eine Epiſode des bremiſchen Streites, mit welcher wir unſere Leſer bekannt machen, oder nicht einmal eine Epiſode, ſondern ein Feldzug, den der Rationalismus gegen einen Feind unternommen hat, der ſich ihm in dieſem Kampfe noch nicht gezeigt hatte. Der Rationalismus hat aber dadurch eine Macht in den Kampf gezogen, die ſich eher oder ſpäter doch auf den Platz ſtellen mußte, um dem unnützen Blutvergießen ein Ende zu machen, das Recht der Verfluchung zugleich zu vertheidigen und zu ſtürzen und Herrn Paniel mit Herrn Krummacher zu verſöhnen. Wackere Herren, ihr werdet euch bald in die Arme fallen.

In einem folgenden Artikel werden wir den Gang des Bremiſchen Streites, die Stellung der Parteien, die Natur des Gegenſatzes und die Bedeutung des Kampfes ſchildern. Für jetzt ſei es genug an folgenden Bemerkungen, die wir voranſchicken müſſen, um ſogleich eine Vorſtellung von der Ueberlegenheit zu geben, welche dem Rationalismus gegen die Philoſophie eigen iſt.

Krummacher predigte und verkündigte den Fluch über diejenigen, welche dem Evangelium ſeine Kraft geraubt, ja das

von Gott gegebene, durch Wunder und Zeichen bestätigte und in der heiligen Schrift verbürgte Evangelium mit einem andern vertauscht hätten. Er berief sich auf die heilige Schrift und diese gab ihm das Recht zu diesem Fluche. Er fluchte, weil er mußte, weil es die Schrift ihm gebot. Herr Paniel fühlte sich empört, daß an der Stätte, an welcher er das Evangelium der Liebe und Freiheit zu predigen gewohnt war, ein Fluch gehört, von der Hölle gesprochen wurde und ein Mensch die Anmaßung hatte, über seine Mitmenschen das Urtheil der Vernichtung auszusprechen. Er trat daher gegen den Eiferer auf und eiferte gegen den Prediger der Strafe und Rache — Zahn um Zahn, hieß es jetzt, Glied um Glied, Auge um Auge. Das Höllenfeuer löschte Herr Paniel aus, den Fluch wußte er verstummen zu machen, aber seinen Gegner brandmarkte er mit dem Feuer der theologischen Rache als einen Gegner der Religion. Das Schriftwort entzog er seinem Gegner, aber er bewies ihm zugleich aus der Schrift, daß er ein Feind des Wortes Gottes sei und Menschensatzung an die Stelle desselben setzte. Kurz, es war eine Religions-Fehde, in welcher beide Theile von gleichen Voraussetzungen ausgingen und beide gleiches Recht und Unrecht, noch dazu in demselben Punkte Recht und Unrecht hatten.

Was den Krummacher und seine Partei betrifft, so bemerken wir hier nur beiläufig, daß die christliche Religion allerdings den Haß und den Fluch gegen die Ungläubigen gebietet und in der Behauptung, daß sie allein als diese bestimmte Form des Bewußtseins die Wahrheit ist, nothwendig den Satz enthält, daß alle diejenigen, die ihre positiven Bestimmungen angreifen oder nicht anerkennen, der Vernichtung und dem ewigen Tode, d. h. der Hölle und dem göttlichen Zorn preisgegeben seien. Krummacher hat Recht, aber er hat nur das Recht, welches der Sclave hat, der seine Fesseln für die Attribute der Menschheit erklärt und diejenigen bekämpft, welche

nicht wie er gefeſſelt ſein wollen. Es iſt aber gegen die Natur des Menſchen Sclave zu ſein und Unrecht iſt es, wenn der Menſch Sclave ſein und bleiben will. Selbſt die chriſtliche Religion, obwohl ſie die Wahrheit in Feſſeln und Schranken iſt und als Religion ſein muß, kann es doch nicht verhehlen, daß die unendliche Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeins ihr inneres und als Object des Glaubens angeſchautes Weſen iſt: ſie ſchließt daher durch ihre religiöſe Schranke nicht nur aus, ſie haßt und flucht nicht nur, ſondern ſie beſtrebt ſich ſelbſt, ihre Schranke aufzuheben und lehrt deshalb die Liebe gegen ihren Gegenſatz. Wenn der Fanatiker ſich auf die Religion beruft, die ihn allerdings berechtigt, warum ſperrt er ſich gegen den Zug der Liebe, welche den Haß überwinden will? Er folgt nur dem Gebot der Härte und übertritt das Gebot der Liebe. In jener Folgſamkeit hat er Recht, er hat ſogar Recht, wenn er mit dem einen Gebote das andere zum Schweigen bringt — denn religiöſe Gebote müſſen abſolut ſein und Alles ſich unterwerfen, — aber er hat doch Unrecht, wenn er eine Seite, die ſich thatſächlich in der chriſtlichen Religion vorfindet, überſieht und nicht anerkennt. Eben ſo hat der Gläubige Recht, daß er an den Ausſagen der Schrift, welche den Fluch lehren, feſt hält, aber er hat nur Recht als der Sclave dieſes beſtimmten Buchſtabens, und Unrecht iſt es von ihm, daß er Schriftſtellen überſieht, welche den Fluch im Segen aufheben. Flucht der Gläubige, Kraft der religiöſen und bibliſchen Berechtigung über diejenigen, welche die Satzungen der Religion und Bibel nicht befolgen oder ſie verändern, ſo trifft ihn ſelbſt der Fluch, da er nicht weniger ſehr deutliche Beſtimmungen der Religion und Bibel verletzt und umſtößt. Die Religion, die den Fluch lehrt, tritt ſich ſelbſt und ihrem Gebot der Liebe entgegen. Durch Eine Beſtimmung der Religion und Schrift berechtigt, hat der wahrhaft Gläubige relativ Unrecht gegen andere Beſtimmungen von beiden,

aber jenes erſtere Recht iſt ſelbſt nur relativ und ein abſolutes Unrecht gegen menſchliche Freiheit und Vernunft.

Daſſelbe Verhältniß von Recht und Unrecht wird auf Seiten des Rationalismus ſtatt finden. Dem Prediger des Fluchs hält Herr Paniel das Evangelium der Liebe entgegen, er weiß alſo nicht, daß das Evangelium — wir wollen noch nicht ſagen, weil es religiös iſt, ſondern — als das chriſtliche, als dies gegebene Evangelium, auf welches ſich Herr Paniel beruft, den Fluch nicht nur kennt, ſondern auch lehrt, empfiehlt und gebietet. Um der Liebe willen läßt Herr Paniel dem Fluch Unrecht geſchehen, um der Liebe willen verfolgt und befeindet er den Fluchprediger, um der Liebe willen übt er Rache aus und vergißt er die Liebe. Herr Krummacher beruft ſich auf ein deutliches, unumſtößliches Schriftwort, wenn er den Ungläubigen den Fluch verkündigt: Herr Paniel dagegen beruft ſich auf die Sprüche des neuen Teſtaments, welche die Liebe gebieten, und hält es demnach für ſeine Pflicht, das reine, unverfälſchte Schriftwort gegen die ſchrecklichen „Pietiſten“ aufrecht zu erhalten. Er kämpft für die heilige Schrift und iſt gläubig davon überzeugt, daß ſie die Wahrheit enthalte und unter göttlicher Leitung abgefaßt ſei. Indem er aber für die Schrift eifert, widerfährt es ihm, daß er die Autorität, die er ihr in demſelben Augenblicke beilegt, auf das empfindlichſte nicht nur antaſtet, ſondern völlig umſtößt. Die Sprüche, welche den Fluch über die Ungläubigen ſchleudern, erklärt er gewaltſam gegen ihren Sinn dahin, daß ſie Nichts vom Fluche wiſſen. Sein Glaube an die Bibel iſt Unglaube, ſein Gehorſam gegen das Schriftwort in demſelben Augenblicke, in dem er gelobt iſt, gebrochen, ſeine Knechtſchaft iſt zugleich Empörung gegen den Buchſtaben. Endlich iſt Herr Paniel überzeugt, daß auch die religiöſen Beſtimmungen, wie ſie in der Vernunft gegeben ſind, Nichts vom Fluche wiſſen wollen, als ob es nicht, wenn einmal die Vernunft ins Spiel

gezogen wird, auf den Begriff der Religion ankäme, und als ob nicht in dieſer, weil ſie die ewige Wahrheit des Geiſtes in eine enge Schranke zuſammenzieht, jeder, der außerhalb dieſer Schranke ſich halten will, als verloren, unberechtigt und dem Verderben preisgegeben betrachtet würde. Wer nun gar dieſe Schranke angreift, ſie verſetzen oder erweitern will, wird von ihr nothwendig zurückgeſchnellt, d. h. dem Fluche ausgeſetzt.

Der Rationaliſt kämpft alſo für die Liebe und verräth ſie an den Haß; er ſpricht für die Freiheit und gibt ſie dem Buchſtaben gefangen, er eifert für den Buchſtaben und tödtet ihn, er kämpft für die Vernunft und opfert ſie der religiöſen Beſchränktheit, er will die Religion aufrecht erhalten und nimmt ihr die ſtärkſte Schutzwaffe, die ſie gegen ihre Widerſacher hat, — er nimmt ihr den Fluch.

Das relative Recht, welches das Evangelium der Liebe dem Rationaliſten gegen den Fluchprediger gibt, vernichtet er ſelbſt wieder, indem er in Haß und Verfolgung ausbricht. Das Recht, welches ihm Vernunft und Freiheit anbieten, wirft er gegen den Lohn der Knechtſchaft weg und als der heuchleriſche Buchſtaben-Knecht, der ſeinen Herrn nicht einmal ruhig ſprechen läßt, geſchweige denn, daß er ſeinen Geboten folgte, begeht er gegen Freiheit und Vernunft ein abſolutes Unrecht. Nicht einmal den Fluch, von dem er doch nichts wiſſen will, läßt er wirklich fahren, auch er benutzt ihn, nachdem er ihn umgewandelt und in Lobſucht, Polterei und leidenſchaftliche Schmähung umgeſtaltet hat.

Von beiden Seiten bekämpft ſich die Leidenſchaft des Unrechts. Die Leidenſchaft und ihre Sprache iſt etwas Schönes: auch vom wiſſenſchaftlichen und menſchlichen Standpunkte aus kann ſtark, leidenſchaftlich geſprochen werden; es kann ſogar nicht ſtark genug geſprochen werden und wir müſſen noch manche Prüderie unſerer lateiniſchen Complimenten- und Ge-

lehrten-Sprache ablegen. Dieſe Leidenſchaft gegen den Irrthum und gegen die Bornirtheit iſt aber etwas ganz anderes als das Toben, Schmähen und Poltern, mit welchem die einzelnen Geſtalten der Beſchränktheit ſich unter einander bekämpfen. Jene Leidenſchaft führt die Sprache des Sieges, dieſes Schmähen der Parteien iſt das Zeichen ihrer Schwäche, Gebundenheit und in der Unmöglichkeit, daß eine die andere beſiege, begründet.

Der Rationalismus wüthet und flucht noch gegen den Fluch, weil er von ihm noch nicht innerlich frei, weil er ihm noch in der That unterworfen iſt. In der religiöſen Schranke ſelbſt noch befangen fürchtet er noch ihre Gegenwirkung, wenn er ſie zum Theil überſpringen will. Er rüttelt an ihr, fühlt alſo ihre Gewalt und läßt dieſe Gewalt die Andern fühlen. Er iſt religiös, fürchtet den Fluch und flucht ſelber. Das wiſſenſchaftliche, freie Selbſtbewußtſein dagegen iſt über dem Tumult dieſer Verwirrung und über die Gräuel dieſes Kampfes zwiſchen Sclaven hinaus, da es den Fluch als nothwendigen Act der Religion anerkennt und die Religion als eine Form des Selbſtbewußtſeins begreift, welche ſeiner vollendeten Allgemeinheit Nichts mehr anhaben kann. Wer die Schranke vollkommen erkannt hat, fürchtet ſie nicht mehr.

Einem ſpätern Artikel bleibt die weitere Ausführung dieſer Dialektik beider religiöſen Gegenſätze vorbehalten. Für jetzt intereſſirt uns nur das Verhältniß, welches ſich der Rationalismus zur Hegelſchen Philoſophie gibt.

Unter Pauken- und Trompetenſchall, mit klingendem Spiel und mit fliegenden Fahnen ziehen wir durch die weite Breſche in die Feſtung des Poſitiven und Beſtehenden ein, zu deſſen eifrigſten Vertheidigern auch der Rationalismus gehörte. Und was thut dieſer in dem Augenblicke, wo er ſich uns auf Gnade und Ungnade ergeben muß? Er zeigt auf die Trümmer, die wir zerſchoſſen haben, auf die Feſtungswerke, die nicht mehr

exiſtiren, die in Staubwirbel aufgeflogen ſind, und indem er uns auf das Gemäuer aufmerkſam macht, das nur noch in ſeiner Einbildung vorhanden iſt, glaubt er den Fortſchritten der Philoſophie Einhalt zu thun. Schießt, ſchießt doch nur, ruft er uns zu, dieſe Mauer, dieſen Thurm werdet ihr nicht treffen — und Mauer und Thurm ſind längſt gefallen. Bedauert den alten Mann, der kindiſch geworden und ſich in dem Maße an ſein altes Gemäuer und an ſeinen Kerker gewöhnt hat, daß er in ſeinen vier Wänden noch zu ſitzen meint, während er im Freien und unter dem weiten Himmel ſitzt. Er getraut ſich nicht, ſich zu bewegen, weil die Feſſeln, die er ſo lange Zeit getragen hat, ſich in ſein Fleiſch ſo tief eingedrückt haben, daß er ſie auch noch zu tragen meint, nachdem ſie ihm abgenommen ſind.

„Der Rationalismus, ſagt Herr Paniel S. 1, iſt nichts Anderes als die vernunftgemäße Auffaſſung des Chriſtenthums.“ Wir geben es nicht nur zu, ſondern in einem höhern Grade, als Herr Paniel und ſeine Genoſſen ſelbſt meinen und als man allgemein bisher die Sache anſah, erlauben wir uns die Behauptung aufzuſtellen und hoffen wir es auch mit der Zeit zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, daß der Rationalismus die letzte Entwicklung und Vollendung des Chriſtenthums in religiöſer Hinſicht iſt. Um nur Eins, aber einen der Hauptpunkte zu erwähnen, ſo hat man es bisher ſehr mit Unrecht dem Rationalismus übel genommen, wenn er ſich bemühte, das Chriſtenthum von allem Localen und Temporellen, was ihm von ſeinem Urſprunge her anhaftete, zu befreien: dieſe ſeine Arbeit war eine wahrhaft religiöſe und diente zur religiöſen Vollendung des Chriſtenthums. Das Locale und Temporelle, welches dieſem anfangs eigen war, rührte zum Theil noch von lebendigen Volksintereſſen her, die als ſolche nicht nur beſchränkt an ſich waren, ſondern auch concreten Gebieten angehörten, die weit überſchritten und von der Religion abge-

ſondert werden müſſen, wenn dieſe ſich zu ihrer abſtracten Vollendung erheben ſoll. Um reine und abſtracte Religion zu werden und um als ſolche ſich von allen andern Gebieten des Geiſtes abzuſondern, muß das Chriſtenthum ſich von aller Verwicklung mit dem Volksweſen, mag dieſes auch immerhin wie das jüdiſche ein religiöſes ſein, von Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft abſcheiden. Der Rationalismus iſt die religiöſe Kritik und Vollendung des Chriſtenthums. Dieſe Kritik lag ihm auch im Sinne, wenn er das Chriſtenthum zur „Weltreligion“ fortentwickeln wollte.

Auch der Widerwille des Rationalismus gegen die inhaltvollſten Dogmen iſt ächt religiös. Es iſt bekannt und allgemein zugegeben, daß im weiblichen Geſchlechte der reinſte und ungetrübteſte Ausdruck des religiöſen Bewußtſeins gefunden wird. Die Frauen ſind die geborenen religiöſen Virtuoſen — aber wiſſen ſie Etwas von den beſtimmten Dogmen, bekümmern ſie ſich auch nur darum oder ſtreiten ſie ſich über die beſondere Faſſung der Glaubensartikel? Sind ſie Dogmatiker oder auch nur dogmatiſch gebildet oder geſinnt? Nichts von alle dem — aber nur deshalb, weil ſie wirklich religios ſind. So gibt auch der Rationalismus, der wie das Weib Nichts von Philoſophie wiſſen will, Nichts auf die kirchlichen Dogmen. Mit Recht, weil „ſie an und für ſich ſchon aus dialektiſcher Speculation hervorgegangen und ganz von ihr durchdrungen ſind“ S. 221. Was ſollen dem religiöſen Bewußtſein dieſe wiſſenſchaftlichen Elemente? Wie kann der Glaube mit der ſpeculativen Dialektik zuſammen beſtehen? Wie ſtimmt Chriſtus und Belial zuſammen? Hinweg mit der Philoſophie und Speculation! Der Glaube allein, die reine Religion muß übrig bleiben! Die Dogmen von der Trinität, von der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur ſind allerdings von der Religion nur empfangen und von der Philoſophie gezeugt, ſie ſind die religiöſe Faſſung von Gedanken, welche der

Speculation und dem reinen Intereſſe der Menſchheit an ihr ſelbſt entſprungen ſind. Wie ſie aber in dieſer religiöſen Faſſung entſtellt werden, ſo wird auch die Religion, die rein und allein Gottes Ehre zum Zweck haben ſoll, aus ihrer Richtung auf das Jenſeits abgelenkt, wenn ſie in Fragen gezogen wird, die im Grunde nur das Weſen des menſchlichen Geiſtes betreffen. Die Dogmen von der Trinität, von der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur ſind die religiöſe Antwort auf die Frage nach der Natur des Selbſtbewußtſeins. Die Religion aber, obwohl ſie an ſich die ſich ſelbſt entfremdete Betrachtung vom Weſen des Selbſtbewußtſeins iſt, muß ſich, um ihre Beſtimmung und Natur zu erfüllen und zu vollenden, immer mehr dem Selbſtbewußtſein entfremden, d. h. reines, unbeſtimmtes Bewußtſein werden, die Rückſicht auf das Selbſtbewußtſein von ſich abſtoßen und ſich nur dem Jenſeits als ſolchem zuwenden. Der Rationalismus mit ſeinem jenſeitigen Gott vollendet ſie zu dieſem reinen Bewußtſein.

Er iſt, wie es Herr Paniel S. 1 richtig ausdrückt, „nichts anderes als die vernunftgemäße Auffaſſung des Chriſtenthums.“ Wir ſagen „richtig“, weil die „vernunftgemäße Auffaſſung“ eines Gegenſtandes etwas ganz anderes iſt als ſeine Erkenntniß. Für die Auffaſſung bleibt der Gegenſtand immer noch reiner Gegenſtand und ſeinem Weſen nach unerkannt, für die Erkenntniß iſt der Gegenſtand nicht mehr eine fremde Macht, ſondern in die Macht und Unendlichkeit des Selbſtbewußtſeins hineingezogen. Wenn der Rationalismus das Chriſtenthum vernunftgemäß auffaßt, d. h. — wie wir bemerkten — fortbildet und vollendet, ſo kann er es — und daß er es thut, muß ihm zugeſtanden werden — vollkommen ſeinem Weſen gemäß auffaſſen und vollenden, aber er erkennt dieſes Weſen nicht, weil er es religiös auffaßt. Er kennt das Weſen, aber erkennt es nicht, er bringt es nicht zum Selbſtbewußtſein, ſondern läßt es als höchſten Gegenſtand des Bewußtſeins gelten.

Als eine religiöſe und zwar als die vollendetſte religiöſe Richtung wird nun der Rationalismus ſeinem Verhältniß zur Philoſophie folgende Geſtalt geben. So lange die Philoſophie ſelbſt noch die religiöſen Intereſſen für ihr Selbſtbewußtſein als poſitiv gelten läßt, und ſich demnach bemühen muß, ſich mit ihnen zu vergleichen und zu verſöhnen, muß er ihr mißtrauen. Nicht die Form allein, daß religiöſe Sätze in die philoſophiſche Dialektik hineingezogen und in allgemeine Gedankenbeſtimmungen umgeſetzt werden, ſondern auch der Inhalt iſt ihm anſtößig, da gerade diejenigen dogmatiſchen Sätze, auf welche er gar Nichts gibt, von der Philoſophie vorzugsweiſe behandelt werden. Weil ihm dieſe Sätze nicht zu Kopfe wollen, ſo glaubt er auch nicht, daß es der Philoſophie mit ihnen Ernſt ſei; ſeiner religiöſen Beſtimmtheit nach findet er ſich in der Philoſophie gar nicht wieder, und da er endlich als religiös an menſchliche Arbeit, Anſtrengung, Aufrichtigkeit und Tapferkeit nicht glauben kann, ſo iſt er überzeugt, daß alle Bemühungen der Philoſophie, ſich mit der Religion in Frieden oder Einklang zu ſetzen, nur erheuchelt und ſcheinbar ſeien. Die philoſophiſche Richtung iſt nicht chriſtlich, ſondern ſie gibt ſich nur für eine ſolche aus; es geſchieht nur unter der Hülle kirchlich-dogmatiſcher Formen, daß ſich der Hegelſche Rationalismus ausbildet, und iſt nun einmal das religiöſe Bewußtſein ſo weit gegangen, das religiöſe Kleid der Philoſophie nur für eine Hülle zu erklären, die etwas ganz anderes verbirgt, als ſie eigentlich erwarten laſſen ſollte, ſo geht es in ſeiner nothwendig gemeinen Betrachtung menſchlicher Dinge noch weiter, und ſcheut es ſich nicht vor der Behauptung, daß die Philoſophie nur um äußerlicher und weltlicher Zwecke willen den Schein der Uebereinſtimmung mit der Religion erheuchle. „Weil die Hegelſche Philoſophie gerade in einem Zeitpuncte und in einem Lande Geltung erſtrebte, in welchem die Reactionspartei die veraltete kirchliche Dogmatik

wieder hervorgeſucht und für den allein wahren Glauben erklärt hatte, hielt es die ſpeculative Philoſophie für zweckmäßig und klug, ihre Speculationen an die Lehrſätze jener Dogmatik anzuknüpfen.“ Je nachdem es ihre ſonſtigen, weltlichen Intereſſen mit ſich brächten, könnte ſich dieſe Philoſophie an Alles anknüpfen, an jedwede beſtimmte Form des Beſtehenden, der Religion oder was es ſein mag. Nur mit Einem iſt es ihr allenfalls Ernſt, mit der Vernunft, die ihr „Alles und Jedes iſt. An was ſie ſich aber anknüpfe, iſt ihr gleichgültig“ (S. 220—221).

Man ſieht, beſonders delicat oder abſtract ſpricht Herr Paniel eben nicht. Selbſt wenn er mit ſehr ruhiger Miene ſpricht, ſind ſeine Worte derb wie ein Klotz, und in aller Seelenruhe wirft er ſie vor den Leſer hin; wie derb und maſſiv iſt z. B. jenes: „an was ſie ſich anknüpfe“. Es gehört eine ganz beſondere Derbheit und Geſundheit des Menſchenverſtandes dazu, wenn er ſo leicht mit Klötzen ſpielen, ſie verdauen und immer ſo naiv und unbefangen das Richtige treffen ſoll. Enorm aber wird das Gepolter der Klötze, mit denen der Rationaliſt um ſich wirft, wenn er die Philoſophie charakteriſirt, ihren Gegenſatz zu ſeinem religiöſen Bewußtſein ſchildert und zu dem Zwecke ihre Conſequenzen zieht. Die Ehrlichkeit, Tugend und chriſtliche Energie des Menſchenverſtandes legen ihr ganzes Gewicht in jedes Wort, welches dann der Rationaliſt der Philoſophie an den Kopf wirft. Die Hegelſche Schule, ſagt Herr Paniel S. 220, „hat nur Eines, für das ſie ſich intereſſirt und worauf ihr ganzes Streben gerichtet iſt, das abſolut Philoſophiſche nämlich und zwar insbeſondere das Idealiſtiſch-Pantheiſtiſche, die Identität des Denkens und Seins, die Einheit Gottes und der Natur, wobei jeder Gedanke und jede That des Menſchen eine Selbſtoffenbarung dieſer Gottnatur iſt und ſomit Gott erſt im Menſchengeiſte zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt kommt.“ Man braucht

eben kein beſonderer Kenner der Philoſophie und ihrer Sprache zu ſein, um ſogleich beim erſten Anblick zu bemerken, wie es dem religiöſen Eiferer nicht im mindeſten auf die Worte ankommt, und wie er im Stande iſt, die verſchiedenſten Beſtimmungen zuſammen zu werfen und dem Leſer die Wahl zu laſſen, welche er als richtig und treffend annehmen will. So ſagt Herr Paniel S. 223, die Hegelſche Philoſophie „iſt repriſtinirtes Heidenthum und mehr oder weniger ſublimirter Materialismus, jedenfalls aber durch und durch Pantheismus.“ Dann kommt das alte Lied (S. 224): „Gottes Geiſt und der Geiſt Hegels und ſeiner Schüler iſt vollkommen Eins. So apotheoſirt dieſe Art von Philoſophie den menſchlichen Geiſt und vergöttert nicht nur den Menſchen, ſondern macht ihn zu Gott ſelber.“ Ferner: „Wie es nach der ſpeculativen Theologie Hegels keinen perſönlichen Gott und keinen perſönlichen Chriſtus gibt, ſo ſoll es auch keinen perſönlichen Menſchen geben. Die Frömmigkeit des Menſchen beſteht bloß darin, daß er ſich ſelber ganz und gar aufgibt, in keiner Weiſe mehr Ich ſein will und ſich mit der Idee Gottes oder dem Gottesbewußtſein rein identificirt“ (S. 229, 230).

Zu widerlegen ſind dieſe Anſichten durchaus nicht — aus mehr als Einem Grunde. Es iſt ſchon oft vorgekommen, daß man ſich wunderte und darüber wirklich räſonnirte, wenn die Art und Weiſe, wie der Standpunct der Freiheit und Philoſophie die Angriffe der Unfreiheit und Dummheit zurückzuweiſen ſuchte, nicht nur ſchwach, ſondern auch erfolglos ſchien. Man würde ſich aber nicht mehr wundern, wenn man bedächte, daß die Verrücktheit des Geiſtes wiſſenſchaftlich nicht widerlegt werden kann. Wer durchaus nicht vernünftig und frei ſein will, kann durch vernünftige Gründe nicht dazu gebracht werden. Mit einem Verrückten z. B. und einem Görres kann man entweder nur gleichfalls raſen oder in ganz anderer als in wiſſenſchaftlicher Weiſe umſpringen. Es wäre

von der Wiſſenſchaft zu viel verlangt, wenn ſie mit der Dummheit dumm, mit der Verrücktheit verrückt werden ſollte: im gewöhnlichen Leben können der Irrenarzt oder der Seelſorger, denen es um das leibliche und geiſtige Heil dieſes beſtimmten Individuums zu thun iſt, für einen Augenblick auf die Ideen deſſelben eingehen, oder der Pädagog kann gegen den Eigenſinn fühlbare Argumente anwenden; die Wiſſenſchaft aber hat es mit dieſem einzelnen Individuum oder dieſem beſtimmten Standpuncte nicht zu thun und ſie kann ſich nicht einmal ihnen verſtändlich machen. Sie wird es allerdings nicht daran fehlen laſſen, und die Schranke eines Standpunctes, wenn es ſich der Mühe verlohnt und dieſe Schranke wirklich allgemeine, menſchliche Bedeutung hat, aufheben; aber ſie faßt dieſelbe dann als reine Kategorie und Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, und ſpricht demnach nur für diejenigen, welche die Kühnheit haben, ſich in die Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeins zu erheben, d. h. in jener Schranke nicht mit aller Gewalt ſtehen bleiben wollen.

Damit iſt es bereits ausgeſprochen, daß ein Gegner der Philoſophie als dieſer Gegner und ſo lange er nicht Philoſoph ſein will, nicht widerlegt werden kann. Der religiöſe Eiferer als ſolcher bietet für die vernünftige Dialektik keine Handhabe dar. Auch die Zeit der Apologieen iſt vorüber, ſobald über das wirkliche Verhältniß der Philoſophie zur Religion keine Täuſchung mehr Statt findet. Wenn ſich die Philoſophie apologetiſch verhalten wollte, ſo würde ſie einerſeits den Gegner als abſolute Macht und andererſeits ihre eignen Beſtimmungen in der Form poſitiver Sätze als Wahrheit vorausſetzen, d. h. nicht nur zwei Wahrheiten annehmen, die gleichberechtigt wären, zweierlei Welten angehörten und ſich in einem Vergleich etwa verſtändigen müßten, ſondern ſie würde auch ihrer eignen Natur, die allem Poſitiven entgegen iſt, widerſprechen.

Der religiöſe, alſo beſonders der rationaliſtiſche Gegner

der Philoſophie kann auch deßhalb nicht philoſophiſch widerlegt werden, weil er die beſtimmteſten Entwickelungen, die im Voraus ſeinen Ausſagen und Anklagen widerſprechen, ignorirt. Hegel hat ſehr oft in den ausführlichſten Erörterungen gerade diejenige Anſicht von dem Verhältniß zwiſchen Gott und Menſch, welche Herr Paniel in Anklageſtand verſetzt, als eine unrichtige Conſequenz ſeiner Philoſophie bezeichnet. Marheinecke in ſeiner Dogmatik hat mit dem gründlichſten Ernſte die Lehre von Gott abgehandelt, und gerade die Abſurdität, welche Herr Paniel der Philoſophie aufbürdet, die Behauptung, daß „der Menſch Gott mache und ihn in ſeinem Denken erzeuge", als Abſurdität und als einen unbegründeten Schluß des Unverſtandes bezeichnet. Der Rationaliſt ignorirt alſo nicht nur, ſondern er entſtellt auch; er klagt nicht nur an und läßt die Entlaſtungszeugen nicht nur nicht zu Worte kommen, er führt auch falſche Zeugen vor. Eigentlich iſt es aber zu viel geſagt, wenn wir ſagen, der religiöſe Zelot ignorire; denn ignoriren kann man doch nur, wovon man Kenntniß, ſei es auch noch ſo oberflächliche Kenntniß, hat. Jener Eiferer kennt aber die Philoſophie nicht, hat ſie nie ſorgfältig und gründlich ſtudirt; er kennt ſie vielmehr nur aus den allgemeinen Vorſtellungen, die ſich über ſie in dem Kreiſe des frommen Publicums durch Hörenſagen und unter dem Einfluß der antiphiloſophiſchen Stimmung gebildet haben, und wenn er ein Paar Citate ehrenhalber, d. h. um ſeine gelehrte Ehre zu retten, beibringt, ſo kann man gewiß ſein, daß er das citirte Buch erſt in der Angſt des letzten Augenblicks zur Hand genommen hat.

Der religiöſe Eiferer iſt bei allem dem roh und barbariſch. Die religions-philoſophiſchen Bemühungen der letzten zwanzig Jahre, die Anſtrengungen eines Hegel, Marheinecke, Daub, die Philoſophie und Religion in Einklang zu ſetzen und zu verſöhnen, mag man betrachten wie man will, es mag auch

ſein, daß die Kritik des religiöſen Bewußtſeins eine neue Wendung nehmen muß, um die Philoſophie von der Religion und ihren Angriffen zu befreien, in jedem Falle muß der Freund der Wahrheit in dieſen umfaſſenden Arbeiten eine der größten Erſcheinungen der Geſchichte, ja die größte Erſcheinung ſehen, welche die Geſchichte der Religion und Philoſophie bis jetzt aufzuweiſen hat. Zum letztenmale trafen die beiden Mächte, die bisher ihre combinirte Geſchichte unter Kampf und Zwietracht und unter momentanen Annäherungsverſuchen erlebt hatten, in der Einheit des Gedankens zuſammen, um einen ewigen Frieden zu ſtiften und ein Verſöhnungsfeſt zu feiern, welches ununterbrochen dauern und alle himmliſchen und irdiſchen Mächte vereinigen ſollte. Kennſt du, Eiferer, die Kraft des Gedankens, der ein ſo ungeheures Unternehmen für nicht zu groß hielt, ahneſt du etwas von der Kraft der Religioſität, welche der wirklichen Philoſophie ſich gewachſen fühlte und die Verneinung in ihrer Umarmung zu einer ewigen Bejahung umzuſchaffen hoffte? Nein! Er kennt Nichts davon, und ſo wenig hat er von dem Ernſt, von der Anſtrengung und geiſtigen Kraft, welche dieſe Arbeiten erforderten, eine Ahnung, daß er ſogar ihre Aufrichtigkeit bezweifelt, oder vielmehr es geradezu ausſpricht, daß jene religionsphiloſophiſchen Anſtrengungen nur heuchleriſch, jeſuitiſch und verſtellt waren. Die Anerkennung der Religion leiſtete nach ſeiner Vorſtellung die Philoſophie nicht im Ernſte, ſondern nur ſcheinbar und nur um weltlicher Zwecke willen, um unter dieſer Hülle ſich Geltung zu verſchaffen. So roh, ſo plump iſt dieſe Vorſtellungsweiſe, daß es dem Eiferer nicht einmal einfällt, die Philoſophie könnte vielleicht, wenn ſie einmal heucheln und ihre egoiſtiſchen Abſichten durchführen wollte, die Hülle der Religioſität nur deßhalb angenommen haben, um die Religion deſto ſicherer zu ſtürzen; nein! nur weltliche Herrſchbegierde und politiſche Augendienerei waren es, welche

die Philoſophie der Religion in die Arme führten. Das religiöſe Verdächtigungsſyſtem beruht auf dem Unglauben an den Ernſt und die Aufrichtigkeit menſchlicher Arbeiten, und dieſer Unglaube iſt eben ſo roh, wie unmenſchlich.

Einen Vortheil aber hat der religiöſe Eiferer von ſeinem Mißtrauen gegen die Philoſophie, daß er ſich mit Vereinigungsverſuchen, die doch wieder der Trennung und der Zwietracht weichen müſſen, nicht täuſcht; doch wird ihm Niemand dieſen Vortheil beſonders hoch und als ein Verdienſt anrechnen, man müßte denn denjenigen gewandt und tapfer nennen, der ruhig zu Hauſe bleibt und dem Feinde nicht entgegen zieht. Der Religiöſe irrt nicht philoſophiſch, weil er überhaupt mit der Philoſophie nichts zu thun haben will. (Daß er aber ſchon durch ſeine Iſolirung irrt, daß ſeine Irrthümer entſetzlich ſind, daß er doch nicht ohne philoſophiſche Beſtimmungen exiſtiren kann und daß ihm immer die abgelebten philoſophiſchen Formen als Erbtheil zufallen und gewöhnlich nur ſein einziges Beſitzthum bilden, geht uns hier Nichts an.)

Sein Mißtrauen hilft aber dem Religiöſen noch weiter und gibt ihm ſogar eine Kraft, deren Bedeutung er ſelbſt nicht einmal ahnet. Eine beſtimmte Philoſophie — ſo iſt es auch mit der Hegelſchen der Fall — mag immerhin ihre ganze Kraft aufbieten und verſchwenden, um ſich mit der Religion in Einklang zu ſetzen, der Religiöſe merkt es doch, daß eben dieſe Kraft als philoſophiſch mit der Religion in Disharmonie ſteht, und er merkt es immer zuerſt. Er hat die feinſte Witterung für alles Philoſophiſche, und wo er einen philoſophiſchen Gedanken findet, iſt er von vorn herein überzeugt, daß derſelbe mit der Religion nicht beſtehen könne. Die Religiöſen ſind es immer zuerſt, die ein philoſophiſches Syſtem richtig beurtheilen, wenn ſie in ihm Pantheismus oder Atheismus wittern, und ihr Gefühl — man denke an die theologiſchen Controverſen gegen Carteſius oder Kant — iſt oft ſo

ſein, daß ſie in der Philoſophie, die ſie gerade angreifen, ſchon die Conſequenz treffen, welche das folgende Syſtem ausbildet.

So iſt es auch mit der theologiſchen Kritik des Hegelſchen Syſtems gegangen. Hegel wandte die ungeheure Kraft ſeiner Ueberzeugung und Arbeitſamkeit darauf, die Einheit von Religion und Philoſophie nachzuweiſen; es half aber Nichts; die Theologen und Religiöſen hörten nicht auf, über Pantheismus und Vergötterung des Ich zu ſchreien. Sie hatten Recht. Damals, als ſie am lauteſten und ununterbrochen ſchrieen, wollte man es ihnen nicht zugeſtehen, was einfach daraus zu erklären iſt, weil man den betretenen Weg nicht verlaſſen konnte und auch nicht durfte, bis nicht alle Verſuche, Religion und Philoſophie zu verſöhnen, erſchöpft waren. Die große Arbeit, das unendliche Experiment beſchäftigte die Geiſter und machte ſie taub gegen das theologiſche Geſchrei. Jetzt aber, da der Weg bis an das Ende zurückgelegt iſt, wo es ſich zeigt, daß Religion und Philoſophie nicht mehr zuſammen wandeln können und daß ihr Verhältniß in anderer Weiſe zu ordnen iſt, muß den theologiſchen Eiferern zugeſtanden werden, daß Hegels Lehre Pantheismus, und im Grunde, d. h. wenn ſeine Conſequenz gezogen und ſein wahrer Sinn entwickelt wird, noch etwas Anderes iſt. Die Ehre des Syſtems muß offen bekannt werden, wenn ſie als ſolche durch alle Vermittelungsverſuche und Kämpfe ſiegreich ſich durchgeſchlagen und gerettet hat.

Auch dann, wenn die Religiöſen und Rationaliſten die Philoſophie des Pantheismus und der Vergötterung des Ich anklagen, ſind ſie nicht zu widerlegen. Früher, in der eigentlichen Periode dieſes Kampfes, konnte man ſich ernſtlich auf Widerlegungen der Art einlaſſen und ſich darauf berufen, daß die Immanenz nach der Lehre der Philoſophie die Transſcendenz nicht ausſchließe; aber man glaubte auch damals wirklich

an die Transſcendenz, von der man ſo viel ſprach. Jetzt ſpricht man nicht einmal von ihr, weil der Glaube an Sie aus dem philoſophiſchen Wiſſen vertrieben iſt. Es kann alſo auch nicht dem religiöſen Ankläger gezeigt werden, daß die Philoſophie auch eine Transſcendenz und am Ende gar dieſelbe lehre, wie er ſie annimmt.

Dem Ankläger kann ferner deßhalb keine Apologie entgegengeſtellt werden, weil er ſeine Anklagen nach den Vorausſetzungen ſeines religiöſen Standpunctes ausdrückt, dieſe Vorausſetzungen aber gerade von dem Philoſophen nicht getheilt werden. Wenn der Philoſophie vorgeworfen wird, ſie lehre die Einheit von Gott und Welt, ſo wird ihr ſonderbarer Weiſe die Vorausſetzung einer Unterſcheidung zugemuthet oder in den Schuh geſchoben, an die ſie nicht denken kann. Ebenſo, wenn ihr vorgeworfen wird, ſie vergöttere das Ich. Gegen dieſe Vorwürfe hilft keine Apologie, die in dem Sinne und zu dem Zwecke etwa geführt wird, damit ſich der Gegner zufrieden ſtelle und zu guterletzt zugebe, die Philoſophie laſſe ſeine Vorausſetzungen gelten. Sondern die einzige Widerlegung iſt diejenige, die für ihn ſo gut wie keine iſt, die das Uebel in ſeinen Augen nur noch größer macht und den Bruch zwiſchen ihm und der Vernunft vollendet.

Die wahre Widerlegung iſt die Fortbildung der Philoſophie und ihre Befreiung von allen poſitiven Vorausſetzungen, die ſie bisher noch mit ihren religiöſen Gegnern zu theilen ſchien. Die bloße Apologie bringt niemals weiter, die Gegner bringt Niemand aus ihrem Gegenſatz gegen eine beſtimmte Philoſophie, ſo lange ſie dieſe beſtimmte bleibt. Das angeklagte Syſtem muß vielmehr der philoſophiſchen Kritik unterworfen und von ſeiner Beſtimmtheit befreit werden. So wird es den Gegnern entriſſen, zu ſeiner eignen Wahrheit gebracht und ſein Sieg iſt dann auch entſchieden.

Gerade in dem Puncte, um welchen in den letzten Jahren

am meiſten geſtritten iſt, geht das Hegelſche Syſtem ſeiner Vollendung entgegen, und der Anſtoß, den es dadurch einmal erhalten hat, wird es auch in den andern Disciplinen vollenden und ſeinem eignen, ewig wahren Princip gemäß ausbilden. Seine poſitive Anſchauung, nach welcher es die Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeins von dieſem noch als eine ſubſtanzielle Macht zu unterſcheiden ſchien, wird durch die Kritik in das Selbſtbewußtſein und deſſen Bewegung, welche Alles umfaßt, weil das Selbſtbewußtſein die Einheit und Macht des Univerſum iſt, hineingezogen, und wenn der Proceß vollendet iſt, ſo komme nur der religiöſe und rationaliſtiſche Gegner mit ſeinen Anklagen und Einwürfen; er wird finden, daß eine Macht, die ihn und ſeine ganze Welt erkannt hat, ihm unerreichbar iſt. So wenig wird er gegen ſie etwas vermögen, als er ſchon jetzt, in dieſem Augenblicke, dem Selbſtbewußtſein die erkannte Religion, Kirche und Bibel entreißen wird. Die Widerlegung des religiöſen Gegners iſt die Kritik ſeiner transſcendenten Mächte.

Wir hatten oben erwähnt, wie Herr Paniel die „Klugheit“ der Philoſophie zu rühmen weiß; zum Schluß können wir noch bemerken, daß er auch den Punct getroffen hat, wo ſie ſich „unklug“ benimmt. „Es iſt von der philoſophiſchen Richtung, ſagt er S. 235, unklug gehandelt, ihren natürlichen Verbündeten (den Rationalismus) gegen die Beeinträchtigung der Geiſtesfreiheit ſchnöde desavouiren zu wollen.“ Schnöde! Wer wird die Wichtigkeit und Bedeutung des Rationalismus für die Kritik des beſtehenden und für die Entwickelung des religiöſen Bewußtſeins mehr und aufrichtiger anerkennen, als der philoſophiſch Gebildete? Wem wird es einfallen, die gründlichen, kritiſchen Arbeiten, die von Rationaliſten ausgegangen ſind, ſo weit ſie wirklich kritiſch ſind, nicht anzuerkennen, zu ſtudiren und aus ihnen zu lernen? Wenn ſie nur gründlich und kritiſch ſind! Aber von den un-

gründlichen, unkritiſchen Werken abgeſehen: der deutſche Rationalismus bilde ſich nur nicht ein, Alles zu ſein, Alles gemacht zu haben. Die Philoſophen haben die Hauptſache gethan, und dann erlaube er uns, von einem Volke zu lernen, deſſen Schärfe er doch nur platt gemacht hat. Leſe, ſtudire Herr Paniel die Franzoſen des vorigen Jahrhunderts, und entſcheide er dann, wo mehr gründlicher Ernſt, Schärfe, Geiſt und Freiheit zu finden iſt, bei den ſogenannten Fremden oder bei den guten deutſchen Rationaliſten.

Um Verbündete iſt es der Philoſophie nicht zu thun: ſie ſieht, auch wenn ſie keine Verbündete unter den Gelehrten hat, oft auch, obgleich ſie Verbündete hat. Kritik iſt eine ihrer erſten Pflichten, und wenn ſie die Kritik gegen ſich ſelbſt und ihre eignen Anhänger richtet, ſo wird ſie wohl auch gegen ihre Widerſacher kritiſch ſein müſſen.

Der Rationalismus iſt aber ihr nächſter Gegner, weil er die reine Vollendung des religiöſen Bewußtſeins iſt. Mit dieſer Anerkennung wird auch Herr Paniel ſich zufrieden geben: — wie weit ſein relatives Recht in der Bremiſchen Verfluchungsgeſchichte geht, werden wir in einem folgenden Artikel aus einander zu ſetzen ſuchen.

B. Bauer.

III.

Einleitung in die Dogmengeſchichte von Theodor Kliefoth. X. 387. Parſim und Ludwigsluſt, Hinſtorff'ſche Hofbuchhandlung. (1 ½ Rthlr.)

Eine wackere und vortreffliche Leiſtung! Vortrefflich wenigſtens iſt das Menſchliche in dieſem Buche, der Theil nämlich, welcher menſchlich geſtaltet, die menſchlichen Angelegenheiten, die er darſtellt, in ihrer Menſchenform wieder gibt, in welcher ſie uns allein anſprechen und als Geiſt von unſerm Geiſt erſcheinen können: wir meinen den Theil, welcher die Entwickelung des Dogma und des Symbols bis zu ihrer Auflöſung in den verſchiedenen Formen des theologiſchen Bewußtſeins darſtellt. Dieſe Abſchnitte wären faſt vollendet, wenn ihre Vorausſetzungen richtiger und die Ausſichten, die ſie zum Schluß eröffnen ſollen, feſter geſtaltet und nicht ſo nebelhaft und geſpenſtiſch wären, wie ſie es wirklich ſind. Der Boden, auf welchem der Herr Verfaſſer ſeine Arbeit gegründet, iſt unhaltbar, und die Weiſſagungen, mit denen er ſchließt, ſind ſchon in dem kurzen Zeitraume, ſeitdem ſie ausgeſprochen ſind, widerlegt und als falſch bewieſen. Auf einer neuen Grundlage und mit einem neuen Schluß wird die Arbeit von Neuem ausgeführt werden müſſen, und wird ſie dann ein anderes Ausſehen bekommen, ſo wird doch dem Herrn Verfaſſer das

Verdienſt bleiben, daß er mehrere der wichtigſten Grundlinien und Umriſſe zuerſt vorgezeichnet hat.

Wenn übrigens die Weiſſagungen des theologiſchen Bewußtſeins ſich immer ſo ſchnell als falſch beweiſen, dann hat es verloren und die Sache der Vernunft und Menſchheit hat gewonnen. Es iſt aber einmal nicht anders: in demſelben Augenblicke, wo es von theologiſchen Siegen weiſſagt, hat jenes Bewußtſein ſchon verloren, und die Philoſophie, Kritik und menſchliche Freiheit beweiſen ihm, daß ſie ihm weit zuvorgekommen ſind. Dieſe Widerlegung hat das Werk des Herrn Kliefoth in den letzten zwei Jahren bereits erfahren müſſen, und unſere Aufgabe kann nur darin beſtehen, daß wir in Kurzem nachweiſen, wie ſeine Lebenspuncte ſämmtlich ſchon tödtlich getroffen ſind.

In drei Abſchnitten handelt der Herr Verfaſſer 1) „von der Geneſis und dem Begriffe des Dogma, 2) von der geſchichtlichen Entwickelung des Dogma und den Geſetzen derſelben, 3) von der Darſtellung der geſchichtlichen Entwickelung des Dogma oder der Dogmengeſchichte.“ Ueberall bietet er uns nicht nur eine Fülle von ſinnigen Bemerkungen, Reflexionen und Combinationen, Früchte ſeiner gründlichen Gelehrſamkeit und der lebendigen, plaſtiſchen Kraft, mit welcher er die Ergebniſſe ſeiner umfaſſenden Studien zu vereinigen und zu geſtalten wußte; er erfreut und belehrt uns nicht nur durch die anſpruchsloſe und oft künſtleriſche Weiſe, mit der er die einzelnen Stadien, Standpuncte und Formen in der Entwickelung des dogmatiſchen Bewußtſeins ſchildert, ſondern auch die Hauptgeſetze dieſer Entwickelung, ihren Verlauf und Zuſammenhang hat er im Weſentlichen richtig und erſchöpfend nachgewieſen. Nur der Anfang und das Ende, die Grenzpuncte, welche er dieſer Entwickelung geſetzt hat — alſo gar nicht unwichtige Dinge — ſind verfehlt, und allerwärts, wo es nicht zu vermeiden war, daß ſie mit der Mitte in Berührung

und Verhältniß traten, hat es auch dieſe büßen müſſen. Die Mitte verräth den philoſophiſchen Geiſt, Anfang und Ende ſind Ausſagen des frommen und theologiſchen Bewußtſeins. Jene würde den Verfaſſer der „Undankbarkeit“ zeihen, wenn er nicht (S. 7) „bevorwortete, wie viel er für geiſtige Auffaſſung der Geſchichte und Verſtändniß wiſſenſchaftlicher Formen und Weiſen aus den Werken Hegels lernte“; Anfang und Ende ſind Ergebniſſe der Schleiermacherſchen Bildung, und ſtimmen namentlich, wenn ſie auch eigenthümlich geformt und ſelbſtſtändige Producte des Verfaſſers ſind, mit den Wünſchen, Reſultaten, Beſtrebungen und Gedanken derjenigen überein, die, von Schleiermacher angeregt, einer neuen Zukunft der Kirche entgegen ſehen und für dieſelbe zu wirken ſuchen. Wenn die Mitte des vorliegenden Werkes frei, liberal und menſchlich iſt, ſo thuen Anfang und Ende für dieſe Gebrechen Abbitte, ſo wie dieſe von der Mitte widerlegt, oder wenn ihr freier Raum zur Entwickelung gelaſſen wird, von ihr zerſprengt und in die blaue Luft, wo ſie hingehören, aus einander getrieben werden.

Mit Einem Worte: der Grundmangel dieſes vortrefflichen, ſo ſauber und mit ſo tüchtiger Intenſivität des Geiſtes ausgearbeiteten Werkes beſteht darin, daß es uns von freien Menſchen, ihrer freien Thätigkeit erzählt, die inneren Geſetze nachweist, welche dieſe Thätigkeit vernünftig beſtimmten und leiteten und eine That aus der andern erzeugten, daß es alſo die Dogmen, Symbole und die Auflöſung derſelben als freie menſchliche Thaten nicht nur bezeichnet, ſondern als ſolche auch nachweist, und dennoch dieſe Freiheit und die That ſelbſt wieder läugnet, indem es ein Material vorausſetzt, welches unabhängig von dem menſchlichen Selbſtbewußtſein gegeben, vom Himmel herabgefallen und, nachdem es die gottloſen Menſchen aufgelöst hatten, damit der Kreistanz von Neuem beginnen könne, wiederum vom Himmel gefallen war. In welche Wider-

ſprüche aber muß ſich das theologiſche Bewußtſein, welches ohne jenen Grundwiderſpruch nicht beſtehen kann, verwickeln! Entweder begreift man nicht, warum die Wahrheit, wenn ſie doch einmal von den Menſchen nicht gefunden und geſchaffen werden konnte, nicht ſogleich von vorn herein fertig und vollkommen entwickelt, ſo daß die Menſchen ſie weder erſt zu formen noch unter ihren Zänkereien zu trüben und zu entſtellen brauchten, vom Himmel fiel. Oder konnte es einmal nicht anders ſein, als daß die Wahrheit als einfache Subſtanz den Menſchen gegeben wurde, ſo mußte ſie als himmliſche Subſtanz allmächtig ſein, welche die Menſchen widerſtandslos zwang, ihrer Entwicklung zu dienen. Alles Gerede von Freiheit, That, Willen wäre dann eine Lüge, und, was die Hauptſache iſt, dieſe Subſtanz müßte dann ſo übermächtig gewirkt haben, daß Irrthum, Streit, Abweichungen von dem Wahren unmöglich wären, und am allerwenigſten würde man es unter dieſer Vorausſetzung begreifen können, wie es die himmliſche Subſtanz in der Zeit der Aufklärung dahin kommen laſſen konnte, daß ſie ſelbſt mit allen ihren beſtimmten Formen, für deren Ausarbeitung ſie zwei Jahrtauſende aufgewandt hatte, den gottloſen Philoſophen als Beute und Kampfpreis anheimfiel. Die Geſchichte widerſpricht der theologiſchen Vorausſetzung, hätte dieſe Recht, ſo gäbe es keine Geſchichte, es müßte denn eine Geſchichte ſein, die es nur bildlich und im uneigentlichen Sinne iſt, wie man von einer Naturgeſchichte ſpricht; oder gibt es eine Geſchichte — und deren Stichworte: Freiheit, Werden, Entwickelung gebrauchen ſelbſt Theologen — ſo hat jene theologiſche Vorausſetzung Unrecht.

Da der Herr Verfaſſer an dieſem Punkte, wo es ſich um die wahre Grundlage ſeines Werkes handelte, am ſchwächſten iſt, ſo muß er ſich mit theologiſchen Halbheiten helfen: „Das Chriſtenthum, ſagt er, iſt zunächſt Subſtanz“, aber andererſeits iſt ſeine „Entwicklung nur geſchehen durch menſch-

liche Individuen und Subjecte“ — alles nur Redensarten und Behauptungen, welche den Hochmuth des Selbſtbewußtſeins, daß auch jene Subſtanz ſeine Schöpfung ſei, zurückweiſen ſollen. „Jene chriſtliche Subſtanz war es, heißt es dann auf jenem Standpunkte weiter, welche die ſubjective That und Kraft der Individuen ſich zum Organ aneignete.“ Organ! dieſe abgenutzte theologiſche Krücke! Was das aber doch für eine Subſtanz iſt, die ſich nicht ſelbſt aus ihr heraus ihre „Organe“ ſchaffen könnte. Wie ſtumpfſinnig, ohnmächtig und plump müßte dieſe „organloſe“ Subſtanz ſein! Hat denn aber die Subſtanz nicht ſogleich alles, was ſie zum Leben und — Tode braucht, an ihr ſelbſt, Leben, Glieder und was ihr gewiß noch viel lieber iſt, Bewußtſein und Selbſtbewußtſein, wenn ſie die Beſtimmtheit, Schöpfung und zugleich die Macht des Selbſtbewußtſeins ſelber iſt? Wozu alſo dieſe plumpe Fiction, welche die Subſtanz zu einem Formloſen — wer weiß was? vielleicht einem Gas und dergleichen — macht und den Menſchen zum Organ von Etwas, das mit ſeiner Natur urſprünglich nichts zu ſchaffen hat? Was iſt das für ein Menſch, der ſich zum Organ von etwas ihm Fremden macht oder vielleicht gar ſo ſchwach iſt, daß er ſich wider ſeinen Willen zu einem ſolchen Unding von „Organ“ gebrauchen läßt? Wozu alſo eine Fiction, welche Beidem, der vermeintlichen Subſtanz und dem „Organ“ nur Unrecht und Unehre zufügt und zufügen muß, weil ſie die Einheit, die kein Menſch ſcheiden ſoll, auflöst und die beiden getrennten Hälften — dieſe armen Krüppel — nur ſehr ſchlecht, d. h. gar nicht wieder zuſammenbringen kann? Laßt doch endlich ab von dieſem Wortkram, dieſen Quälereien und verſtandloſen Sophismen. Wachſen Organe von außen her an? braucht eine Subſtanz umherzulaufen, um ſich Organe zu ſuchen, oder braucht ſie ſo lange im Winkel zu warten, bis das gute Glück ihr Organe zuführen kann? Nun, wenn das alſo nicht der Fall iſt, wenn wir

da, wo wir Organe ſehen, auf eine innere Seele ſchließen, die in ihnen urſprünglich zu Hauſe iſt, wenn Eines nur mit dem Andern, keines ohne das Andere iſt, ſo ſprecht nicht mehr von einer Subſtanz, die vom Himmel gekommen iſt, als auf der Erde indeſſen, während ſie früher ſchlief, ihr die nothwendigen Glieder gewachſen waren. Wie könnte ſich dergleichen zuſammenfügen? Oder hätte ſich die Subſtanz falſcher, angeleimter oder angeſchnallter Glieder bedient? Guter Menſch, was wäreſt du dann bei deinen Leiden und Schmerzen in der Geſchichte geweſen! Ein falſches, geliehenes, angeſchnalltes Glied, ein hölzernes Bein, das man in den Ofen wirft, wenn es — und das geſchieht immer ſehr bald — ſich abgenutzt hat. O, die elenden Organe, die gliederloſe Subſtanz! Es iſt nur gut, daß es außerhalb der Sprache und des Bewußtſeins der Theologen nie ſolche Krüppel gegeben hat. Immer in dem Augenblicke, wenn die Philoſophie ein Princip aufgibt, kritiſch auflöst und mit einem neuen vertauſcht, nimmt es die Theologie auf, um mit ihm Staat zu machen. Und für ſie iſt es in der That immer noch gut genug. Wenn die Schlange der Ewigkeit ſich verjüngt hat und in einem neuen Kleide prangt, hat die Theologie, dieſe heuchleriſche Magd Gottes, den abgelegten Schlangenpelz angezogen. Das iſt auch ein Grund, weshalb beide immer mit einander in Kampf liegen: die Theologie will nicht nur gottesgelahrt ſein, ſondern ſie behauptet auch, die wahre Uniform zu tragen, wie ſie den Kämpfern für die Wahrheit geziemt. Sie will nicht nur gläubig, ſie will auch wahr ſein. So iſt es allerdings an dem, daß Hegel die allgemeinen Mächte des Selbſtbewußtſeins als die Subſtanz deſſelben bezeichnet und — es iſt nicht nur eine Bezeichnung — als dieſe Subſtanz begreift. Sein Princip iſt aber in ihm ſelber die Kritik dieſes Standpunktes des Subſtantialitäts-Verhältniſſes, d. h. die ideale Macht, welche die Subſtanz zur freien Schöpfung,

Darſtellung und Gegenwart des Selbſtbewußtſeins erhebt oder — wenn man will — herabſetzt. Es iſt wahr, er ſcheint manchmal zu viel Gewicht auf die Anerkennung der Subſtanz zu legen, aber es geſchieht dann gewöhnlich nur, weil er dem Rationalismus und deſſen ſubſtanzloſen Ich ein Gegengewicht aufſtellen will. Endlich iſt nicht zu läugnen, daß er in manchen Ausführungen allerdings viel zu ſehr im Subſtantialitäts-Verhältniß verweilt und nicht den gehörigen Rückweg zum Selbſtbewußtſein wiederfindet — das iſt aber nur ein Mangel, nach deſſen Ergänzung nicht weit umher geſucht zu werden braucht: ſie liegt im Hegelſchen Princip ſelbſt und in den glänzendſten entgegengeſetzten Ausführungen, die wir dem Meiſter ſelbſt bereits verdanken, mag nun dieſer Dank, wenn wirklich weiter gegangen wird, aus Mangel an Gedächtniß oder im Sturm des Weitergehens und in der Hitze des Gegenſatzes vergeſſen werden.

Kurz, die Kritik der Subſtanz vollendet ſich, das Selbſtbewußtſein wird frei und allmächtig, die Menſchheit kommt zu ſich ſelbſt und in demſelben Augenblicke ſehen wir in vorliegendem Werke, wie die Theologie das Wort der Subſtanz zur Loſung macht und die Irrthümer, die mit einem einſeitigen Princip verbunden ſind, durchmachen muß. Die Philoſophie erkennt in den allgemeinen Beſtimmungen des religiöſen Bewußtſeins die Schöpfungen des Selbſtbewußtſeins und die Ausſagen deſſelben über ſeine Natur, Einheit, Allmacht und innere Bewegungen; die Theologie erhebt dieſe Beſtimmungen zur Subſtanz, die ſich der Menſchen zu ihrer Entwickelung als der Organe bedient. Die Philoſophie macht die Religionsgeſchichte zu dem wieder, was ſie urſprünglich war, zu einem Act der Freiheit, in welchem es das Selbſtbewußtſein mit ſich ſelbſt zu thun hat, die Theologie macht ſie zu einem Naturproduct, welches ſo, wie es entſtand, entſtehen mußte, zu einem Product, deſſen Hervorbringung der Menſch unwillkür-

lich als Organ dienen mußte. Der Freiheit der Philoſophie muß jetzt die Theologie die Nothwendigkeit der Subſtanz entgegenſetzen.

Aber der Subſtanz widerfährt daſſelbe Schickſal, welches alle philoſophiſchen Beſtimmungen erleiden müſſen, wenn ſie von den Theologen zu ihrem Beſten angewandt und benutzt werden: ſie werden transſcendent, heilig geſprochen, in den Himmel erhoben und dadurch um ihren wahren, vernünftigen und menſchlichen Sinn gebracht. Man denke doch nur eine Subſtanz, die auf die Erde kommt, um zu „Organen" zu gelangen! Der Theologe zertrennt, was Eines iſt, oder verdoppelt es zu einer himmliſchen und irdiſchen Geſtalt, oder er ſtellt es überhaupt dem Menſchlichen entgegen, um ihm in dieſem Gegenſatze die gehörige Verehrung zu ſichern. So macht es der Herr Verf. auch mit der heiligen Schrift. In der Geneſis des Dogma nimmt er nämlich im Ganzen und formell betrachtet richtig drei Momente an: das geiſtige, traditionelle und das wiſſenſchaftliche. Das geiſtige iſt die ſubjective Wirklichkeit der Subſtanz, d. h. die Gegenwart der Subſtanz in den Subjecten, die ſie ſich als „Organe" angeeignet hat. Das traditionelle Moment iſt die in der Geſchichte hervorgebrachte „Geſtaltung" des chriſtlichen Geiſtes, umfaßt als ſolches S. 44 „ein gedoppeltes: das bibliſche und das in der bisherigen geſchichtlichen Entwickelung der chriſtlichen Lehre gegebene". Beides ſteht „inſofern in Einklang, als die ſpätere hiſtoriſche Lehrentwicklung ſich immer auf die in der Bibel gegebene ſubſtantielle Grundlage baſirt"; und beides ſteht wieder „inſofern in Differenz, als die Trübung der Lehrentwicklung durch die Sünde eine geringere oder größere Abweichung von dem ſchriftgemäßen in ſich ſchließt." Die Bibel iſt ſomit das „Heilmittel der chriſtlichen Erkenntniß". Warum? Sie iſt S. 39 „vom heiligen Geiſte eingegeben und ihre Verfaſſer erzählen als Augenzeugen ꝛc. ꝛc." „Wenn ein gleich-

zeitig lebender Heide uns über die Gesetzgebung am Sinai oder über den Tod Christi berichtet hätte, so würde sein Bericht nicht die Geltung der Schrift für uns haben können. Denn als Heide stand er nicht — wie die Berichterstatter der heiligen Schrift — innerhalb dieser Geschichte, nicht unter der Gewalt ihres Geistes.“ Natürlich! Aber wozu soll auch dieses theologische Kunststück, diese theologische Autologie, die sich wunders wie viel zu Gute weiß, dienen? Wen soll diese Escamotage in unsern Tagen noch täuschen? Warum konnte ein Heide uns nichts von der heiligen Geschichte erzählen? weil er nicht unter der Macht des Geistes derselben stand? weil er von diesem Geiste nicht erfüllt war? Wozu dieses leere Stroh dreschen? Konnte er denn als Heide überhaupt auch nur Augenzeuge einer Geschichte sein, die eine rein geistige, innerliche war? Deshalb — darauf reducirt sich der ganze Handgriff und Mechanismus dieses wunderschönen theologischen Kunststücks — deshalb konnte er nicht zeugen wie ein Christ, weil er ein Heide, weil er kein Christ war. So wenig konnte er von einer heiligen christlichen Geschichte zeugen, als es einem Inder oder Perser unmöglich war, von der Geburt des Zeus oder von den Kämpfen des Herakles zu zeugen. Die Schrift ist Nichts als die erste Urkunde des christlichen Bewußtseins und der Geschichte, die mit dem Aufgang des christlichen Princips im Innern der Gemeinde gesetzt und in derselben geistigen Localität ausgeführt war. Wenn das kritische Selbstbewußtsein hinter dieses Geheimniß gekommen ist, so muß auch die Betrachtung der Schrift innerhalb der Darstellung der Dogmengeschichte eine durchaus andere werden, als sie bisher gewesen ist. Einerseits allerdings wird die Schrift als die Norm des dogmatischen Bewußtseins anerkannt werden müssen. Wenn aber diese Anerkennung selber schon nur in dem objectiven Sinne geleistet wird, daß gezeigt wird, wie und in welchen Formen das kirchliche Bewußtsein die Schrift

als Regulativ ſeiner ſelbſt betrachtete und betrachten mußte, wenn ſich ferner zeigt, daß das kirchliche Bewußtſein vielfach gegen die Schrift verſtieß und ſich als den Herrn derſelben aufführte, wenn ſich als Grund dieſer Aufführung der Umſtand verräth, daß das kirchliche Bewußtſein nicht nur der Form, ſondern auch dem Inhalte nach eine weitere Entwicklung des chriſtlichen Princips iſt — dann iſt es klar, daß die Schrift ſelbſt der Dogmengeſchichte verfällt, einerſeits als Gegenſtand des gläubigen und kirchlichen Bewußtſeins, andererſeits als die erſte und noch unvollendete Darſtellung der Beſtimmungen, an welchen die Kirche zwei Jahrtauſende gearbeitet hat.

Es iſt nicht anders zu erwarten: wenn die Subſtanz, welche ſich im geiſtigen und traditionellen Momente des Dogma vermittelſt der angeeigneten Organe ihre erſten Geſtalten gibt und namentlich ſich zunächſt in Form von Reflexionen darſtellt, von außen der Menſchheit zugekommen iſt, dann kann auch das dritte und letzte Moment des Dogma, das wiſſenſchaftliche, welches die verſchiedenen in Gegenſatz vertretenen Reflexionen zur Einheit zuſammenfaßt, nur (S. 48) ein „formelles Element“ ſein. Conſequent, aber durch die neueſten Fortſchritte der Wiſſenſchaft völlig widerlegt. Jene Macht und allgemeine Beſtimmtheit, welche das gläubige Bewußtſein als ſeine Subſtanz betrachtet, iſt ja die innere Beſtimmtheit der Subjectivität ſelber, die Schrift iſt freie Schöpfung des Selbſtbewußtſeins, ſo frei wie die ſpätern Verſuche der Kirche, ihr Princip zur Form des Bewußtſeins zu erheben: ſo iſt nun auch die abſchließende Hervorbringung des Dogma nur der letzte entſcheidende Punkt in jener Bewegung, in welcher die Subjectivität ihre innere Beſtimmtheit zum Gegenſtand des Bewußtſeins zu machen ſuchte. Form wie Inhalt gehörte dem Selbſtbewußtſein an und der Inhalt exiſtirte für daſſelbe nur, indem es ihm dieſe beſtimmte Form gab. Die

Dogmen bildende Subjectivität ist sich dieser ihrer schöpferischen Thätigkeit nur nicht bewußt, da sie denselben Inhalt, den sie als Dogma schafft, auch in den frühern Formen, in denen er als unbefangene Voraussetzung des Glaubens und als Buchstabe der heiligen Schrift erschien, als einen schlechthin von außen und ohne ihr Zuthun gegebenen betrachtet. Sie ist nach allen Seiten gefangen, weil sie religiös und positiv ist. Ihre Thätigkeit kann demnach nicht einmal eigentlich wissenschaftlich genannt werden, wenn dieses Prädicat nur derjenigen Thätigkeit vorbehalten werden muß, welche vom Selbstbewußtsein mit dem Bewußtsein, daß sein Werk und sein Gegenstand es selbst ist, ausgeübt wird. Nach einer Seite hin hat daher der Herr Verf. Recht, wenn er die vermeintlich wissenschaftliche Thätigkeit in der Ausbildung des Dogma formell nennt; denn in der That ist diese Thätigkeit nur eine verständige — deshalb in ihr selbst immer noch widersprechende — Combination der Reflexionsgegensätze. Das Dogma ist nur ein Waffenstillstand der Gegensätze und Widersprüche, höchstens ein in der Noth geschlossener Frieden, welchen die Noth bald darauf wieder bricht. Aber das kommt nur daher, weil die Gegensätze, die es vereinigen will, falsch gestellt, und weil sie an sich positiv sind und weil es die positive Natur der Gegensätze anerkennt und somit selbst positiv bleibt. Es ist eine Antwort auf eine falsch gestellte Frage, eine Antwort, welche die Richtigkeit der Frage voraussetzt und wiederum nur die Voraussetzung der Frage consequent und mathematisch genau zusammen und in Gleichgewicht bringt. Es ist die Consequenz der Inconsequenz, die Folge und Vereinigung einer an ihr selbst unberechtigten Trennung. Nach dieser Seite hin ist die dogmenbildende Thätigkeit nur formell. Im Grunde aber ist sie die Fortsetzung und der positive Abschluß einer Schöpfung, welche rein und allein aus der Kraft des Selbstbewußtseins hervorgegangen ist.

Wie der Anfang ſo das Ende, nämlich das Ende, welches der Herr Verf. von der geſchichtlichen Entwickelung des Dogma erwartet. Seine Erwartung iſt richtig, ſie iſt in der Natur des dogmenbildenden Bewußtſeins, ſo wie in allen Elementen der gegenwärtigen Zeit begründet, ſie iſt ſogar zum Theil bereits eingetroffen und doch iſt ſie verfehlt, weil ſie ſich innerhalb der Schranken der poſitiven Intereſſen des dogmatiſchen Bewußtſeins hält und nicht den höhern Standpunkt anerkennt, auf welchem es ſich zeigt, wie dieſe Schranken gleich einem Nebelgebilde des anbrechenden Tages in der Klarheit, Gluth und Pracht des Tageslichtes ſich auflöſen und verſchwinden. Richtig iſt es, wenn er ſagt (S. 87), „daß die Entwickelung der Soteriologie (des dritten Dogmenkreiſes) im Proteſtantismus ſich in der Gegenwart vollendet habe und daß der kirchliche Geiſt in unſerer Zeit einer neuen kirchlichen und dogmatiſchen Entwickelung zuſchreite.“ „In den vorigen drei Perioden, fährt er fort, ſcheint auf den erſten Blick der Inhalt des chriſtlichen Wiſſens erſchöpft. Wenn das objektive Heil, wenn der Zuſtand des Menſchen in der Sünde begriffen und nun auch eingeſehen iſt, wie dieſer Sünder durch das objective Heil von ſeiner Sünde befreit werde und wozu er dann gedeihe, ſo ſcheint der Kreislauf dogmatiſchen Wiſſens erſchöpft. Und doch iſt dem nicht ſo.“ Welche Lehre iſt alſo noch zu entwickeln? „Die Lehre von der Kirche“ erhalten wir zur Antwort.

Richtig! Die Entwickelung vom Gegenſtande des dogmatiſchen Bewußtſeins iſt erſchöpft oder ſie ſcheint erſchöpft zu ſein. Wenn nun aber, nachdem alle bisher gebildeten beſtimmten Dogmen ihre Auflöſung gefunden haben und, wie der Verf. trefflich gezeigt hat, in der Entwickelung des theologiſchen Bewußtſeins finden mußten, wenn nun alſo ein neues Dogma zur Geſtaltung und Anerkennung kommen ſollte, wird dieſem ein glücklicheres Loos zufallen? Wird es die Stürme

und Gewitter der Geſchichte oder die nie ruhenden Angriffe des Selbſtbewußtſeins aushalten können? Wird es beſtehen, wie Granitberge Beſtand haben? Ein Geſchichtſchreiber, der in dem Maße wie der Herr Verf. auf die Zukunft reflectirt oder die Geſetze von der Entwickelung ſeines Gegenſtandes aufzuſuchen bemüht iſt, darf ſich nicht damit allein begnügen zu ſagen, daß die Lehre von der Kirche der Schlußſtein von der Entwickelung des Dogma iſt: er muß auch unterſuchen, welches Schickſal dieſem Schlußſtein bevorſteht, d. h. welche Mächte gerade bei ihm als dem Schlußſtein in Berührung treten und ſich bekämpfen.

Darin aber ſchon, daß die Lehre von der Kirche als Dogma oder als poſitive theologiſche Satzung auftritt, liegt der Keim ihrer Auflöſung. Dieſe Lehre muß nämlich deshalb zuletzt zur Sprache kommen, weil nach der Erſchöpfung der dogmenbildenden Thätigkeit und nach der Auflöſung der beſtimmten Dogmen, der Grund und Boden, aus welchem dieſe Dogmen hervorgegangen ſind, die Macht, welche ſie erzeugt und ſich in ihnen dargeſtellt hat, das Subject, welches ſich in ihnen objectivirt, das Selbſtbewußtſein, welches ſich in ihnen als Gegenſtand des Bewußtſeins betrachtet hat, nun als ſolches Gegenſtand der Betrachtung werden muß. Die Vorausſetzung der durchlaufenen Geſchichte, die Macht des ganzen vollendeten Proceſſes muß zuletzt zur Sprache kommen. Wie aber? wenn das Selbſtbewußtſein auch zuletzt noch, wenn es ſich als Vorausſetzung des dogmenbildenden Proceſſes und der geſammten kirchlichen Entwickelung betrachtet, ſich als eine jenſeitige und ihm ſelber fremde Macht betrachtet, iſt damit nicht der totale Widerſpruch des bisherigen Proceſſes vollendet und bis zu dem Punkte gediehen, wo er unerträglich geworden, aber auch ſeiner Auflöſung am nächſten gerückt iſt? Und weshalb war es ihm möglich, bis zu dieſer unerträglichen und ihm ſelbſt ſo gefährlichen Härte zu gelangen? Nicht nur deshalb,

weil die dogmenbildende Thätigkeit ihrem Ende zueilt, ſondern die Entwickelung der Wiſſenſchaft, die Emancipation der Sittlichkeit, die zum Selbſtbewußtſein ihrer Freiheit gelangte Menſchlichkeit hat dazu beigetragen, daß das ſtatutariſche Bewußtſein ſeine poſitiven Intereſſen in dem vereinfachten aber damit fürchterlich gewordenen Widerſpruch zu vertheidigen gezwungen iſt. Es iſt damit der letzte Augenblick von dem Kampf des dogmatiſchen und freien Geiſtes eingetreten, die freie Sittlichkeit hat das letzte Bollwerk eines chimäriſchen Jenſeits zu erobern, d. h. den letzten Schein einer erträumten Objectivität aufzulöſen, und der Sieg, welcher Seite er angehöre, kann nicht zweifelhaft ſein.

Es iſt ſogar noch ſehr die Frage, ob die Lehre von der Kirche diejenige beſtimmte dogmatiſche Faſſung erhalten werde, welche der Herr Verf. erwartet. Wir wagen nicht zu viel, wenn wir behaupten, es ſei unmöglich. Ja, damals, als man noch Dogmen zu bilden verſtand, war es anders, da war die Macht der Erkenntniß in der Kirche vereinigt, da war das Intereſſe des Geiſtes an ihm ſelbſt und an ſeinen höchſten Gütern — er iſt aber ſelbſt ſein höchſtes Gut — in der Kirche am thätigſten und lebendigſten. Jetzt haben ſich die Zeiten geändert: das poſitive, kirchlich beſtimmte Bewußtſein hat ſeinen Inhalt verloren, es iſt an ihm ſelber unbeſtimmt geworden und hat am allerwenigſten die Kraft, dieſe Unbeſtimmtheit ſeiner ſelbſt zu geſtalten. Aus Nichts wird Nichts. Dieſes leere Bewußtſein kann nur ſeine Kirchlichkeit, Unfreiheit und die Nichtigkeit des Selbſtbewußtſeins behaupten, es kann die Nichtigkeit des Selbſtbewußtſeins decretiren, indem es ſich kurzweg auf den himmliſchen, jenſeitigen Urſprung der Kirche beruft oder vielmehr dieſen Urſprung rein und allein nur vorausſetzt, aber es wird nimmermehr ein Dogma erzeugen, welches eben ſo wie in den frühern Zeiten der Kirche die höchſten und ſtrebendſten Geiſter verſöhnt, befriedigt und

vereinigt. Es wird nicht einmal den Schein von einem Dogma hervorbringen, da die Läugnung der Unendlichkeit des Selbstbewußtseins als dieſe reine, einfache, wenn auch noch ſo abſichtliche und angeſtrengte Läugnung keinen Gehalt beſitzt, den ſie formen könnte. Dieſes forcirte kirchliche Bewußtſein iſt der Widerſpruch, daß es die Beſchränktheit, welche allen kirchlichen Satzungen eigen iſt, rein als ſolche ohne allen Inhalt behauptet, Nichts als dieſe Beſchränktheit anerkennt, d. h. ſie als unendlich und allgemein ſetzt. Früher hatten ſich alle Intereſſen des Geiſtes in die Schranken des kirchlichen Bewußtſeins hineingedrängt oder das kirchliche Bewußtſein war nur die beſchränkte Auffaſſung der Unendlichkeit des Selbſtbewußtſeins, alles Feuer des Geiſtes, die Leidenſchaft der Menſchheit für ſie ſelbſt und für ihre Wahrheit war in das Dogma concentrirt, Staat, Kunſt, Wiſſenſchaft waren mit der kirchlichen Schranke verwickelt oder in ſie hineingeengt — alle dieſe Verwickelung, Einengung und Concentration hat aber aufgehört, nachdem das Selbſtbewußtſein ſich ſelbſt und ſeine Mächte von dieſen Schranken befreit oder — was daſſelbe iſt — nachdem es den Inhalt des kirchlichen Bewußtſeins ſo lange bearbeitet und ſeine Schranke hin und her gewandt hatte, bis er die Form des Menſchlichen erhielt und damit ſelbſt menſchlich geworden war. Die Kunſt ging voran, die Wiſſenſchaft folgte, der Staat wird nicht zurückbleiben, er hat nur den letzten Kampf zu beſtehen. Was iſt alſo nach dieſer Kataſtrophe aus dem kirchlichen Bewußtſein geworden? Die leere, inhaltsloſe, aber zum Abſoluten erhobene Schranke, als ſolche, wenn ſie ſich noch behaupten will. Als dieſe reine Beſchränktheit bildet es allerdings den Schluß der vorhergehenden Geſchichte, denn ein ſolcher Schluß beſteht immer darin, daß die allgemeine Beſtimmtheit eines Standpunktes ſich zuletzt rein als ſolche behauptet, während ſie von dem vorwärtsſchreitenden Geiſte begriffen, als Erſcheinungsform des

Selbſtbewußtſeins verſtanden und ihres Inhalts beraubt iſt. Daher kommt es auch, daß dieſe Beſchränktheit es nicht einmal zur Form des Dogma bringen kann: Sie kann ſich nur als Eifer gegen die Wiſſenſchaft, als Oppoſition gegen die Freiheit, als Poſtulat, Wunſch, Sehnſucht zu erkennen geben.

Der Herr Verf. bemerkt noch (S. 92 — 94), daß auch die jetzigen Staatsformen, nämlich der formell conſtitutionelle und der Polizeiſtaat, da ſie „das Gemüth“ u. ſ. w. nicht befriedigen könnten, einer Ergänzung durch das kirchliche Bewußtſein bedürfen. Wiederum richtig! Sie bedürfen dieſer Ergänzung nicht nur, ſondern ſie finden dieſelbe auch als Oppoſition in ſich vor, der Polizeiſtaat als Oppoſition gegen ſeine ſüffiſanten Anmaßungen, mit denen er das Innere ſeinem Polizeimaß unterwerfen will, der conſtitutionelle Staat als Oppoſition, die er ſelbſt durch ſeinen beſchränkten Hochmuth berechtigt, wenn er ſeine beſtimmte poſitive Form als ewig und final betrachtet. Aber iſt denn dieſer oder jener Staat der Staat als ſolcher? Entwickeln ſich nicht die Staaten und reißen ſie, wenn ſie ſich entwickeln, nicht alle Kraft der Innerlichkeit in ſich hinein, ſo daß ſie dem Streben des Geiſtes nach dem Genuß ſeiner Unendlichkeit, einen Genuß, den ihm das kirchliche Bewußtſein niemals vollkommen gewähren wird, endlich ſeine volle Befriedigung geben werden? Endlich ſind der formell conſtitutionelle und der Polizeiſtaat, welche der Herr Verf. allein im Auge hat, nicht die einzigen Formen des Staats. Es werden Staaten aufſtehen — ihre Zeit wird nicht mehr lange ausbleiben, was die jetzigen Staaten in dem Vorgefühl ihrer dunkeln und ungewiſſen Zukunft recht wohl wiſſen — es werden Staaten kommen, die ſich zuverſichtlich auf die Freiheit des Selbſtbewußtſeins gründen werden. Sie werden die Sache des kirchlichen Bewußtſeins vollends entſcheiden. Es gibt viele Weiſſagungen der letzten fünfzig Jahre,

die ihrer Erfüllung harren. Heil den Staaten, die ſich nicht fürchten werden vor dieſen Weiſſagungen.

Die Ausſicht auf die Ausbildung des Dogma von der Kirche iſt nicht das Einzige, womit der Herr Verf. den bisherigen Verlauf der Dogmengeſchichte ſchließen läßt. Er eröffnet uns noch eine andere, viel reichere Ausſicht. Nach ihm verläuft ſich nämlich — und im Weſentlichen iſt dieſe Eintheilung richtig — die geſchichtliche Entwickelung des Dogma in drei Stadien, deren erſtes die Bildung deſſelben, das zweite die ſymboliſche Einheit, das dritte die Auflöſung des Dogma iſt. Dem dritten Stadium gehören die Erſcheinungen an, die als theologiſche Richtungen bekannt ſind, Erſcheinungen, die am vollendetſten und durchgebildetſten in der proteſtantiſchen Kirche an das Licht getreten ſind — natürlich, weil die Ausbildung des Dogma in dieſer Kirche ſich vollendet hat. „Der Verlauf dieſes Stadiums (S. 153) bildet aber zwei neben einander fortlaufende Reihen von ganz verſchiedener Tendenz. Die eine Reihe bildet die allmälige Auflöſung des ſymboliſchen Dogma und die fortſchreitende Befreiung der Geiſter von ſeiner Autorität. Dieſe Reihe iſt ſtets auf die Vergangenheit gerichtet, geht von dem traditionellen Feſthalten an dem Symbol bis zu ſeiner Vernichtung durch die Kritik fort. Die zweite Reihe bildet das allmächtige Werden einer neuen dogmatiſchen Entwickelungsperiode. Dieſe Reihe iſt immer auf die Zukunft gerichtet, und geht von der Gleichgültigkeit an dem geſchichtlich geltenden Dogma und der Oppoſition wider daſſelbe zu der Anerkennung, aber auch Vervollkommnung deſſelben fort.“ Hat alſo die erſte Reihe die Auflöſung des Dogma im Auge und zum Reſultat, ſo die zweite „die Vollendung“ deſſelben. Die erſte ſchließt mit dem Rationalismus — der Herr Verf. läßt beide, den gewöhnlichen wie den „philoſophiſchen“ Rationalismus, dieſen Schlußpunct bilden — die zweite wird von dem Myſticismus eingenommen, der all-

mälig ſeine erſte ungebildete Form ablegt und zum philoſophiſchen wird, der in Schleiermacher und in den Theologen, die in ſeinem Sinne fortarbeiten, ſeine letzte Darſtellung erreicht hat.

Wie bisher, laſſen wir uns auch hier nicht auf die Unterſuchung ein, ob der Herr Verf. überall im Einzelnen richtig abgetheilt habe. Wir fragen nicht einmal, ob nicht vielmehr ſtatt der Darſtellung von der geſammten Entwickelung des chriſtlichen Bewußtſeins in Einem Zuge, ſo daß die Geſammtdarſtellung die Dogmengeſchichte bildet, die Dogmengeſchichte in einem engern Sinne von der Symbolik und ſodann von der Geſchichte der Theologie zu unterſcheiden ſei: wir behalten auch hier das Ganze, das Princip im Auge, deſſen Faſſung ohnehin die Eintheilung, Anordnung und Methode der Darſtellung verändern muß.

So anziehend nun die Art und Weiſe iſt, in welcher uns der Herr Verf. die Reihe der deſtructiven Richtungen ſchildert, ſo mußte ſeine Darſtellung doch bei der vorausgeſetzten Anſchauung von der kirchlichen Subſtanz eine verfehlte werden. Es iſt richtig von ihm bemerkt, wenn er ſagt, daß in dieſen Richtungen die einzelnen Momente des Dogma ſich iſoliren und in dieſer Iſolirung behaupten. Aber falſch iſt es, wenn er darin Nichts als die Auflöſung des Dogma oder die Trübung, Entſtellung deſſelben und die Schwächung ſeiner urſprünglichen Kraft ſieht. Im Gegentheil, dieſe Zerſplitterung iſt die Stärkung der einzelnen Momente des Dogma, iſt ihre höchſte Entwickelung, ihre Conſequenz, alſo ein Recht, welches ihnen nothwendig widerfahren mußte. Dieſe Steigerung iſt, um es mit Einem Worte zu ſagen, die reine Darſtellung des religiöſen Princips, welches in den frühern Stadien noch viel zu ſehr mit weltlichen, profanen Intereſſen verflochten oder ſelbſt liberal behandelt war. Wie die Reformation hauptſächlich die abſtracte Losreißung des religiöſen Princips von Kunſt,

Staat und Wiſſenſchaft, alſo die Befreiung deſſelben von jenen Mächten war, mit denen es ſich im Alterthum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, ſo ſind auch die theologiſchen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die conſequente Durchführung dieſer Abſtraction des religiöſen Princips von den andern Mächten der Menſchheit. Selbſt wo der Schein noch ſo ſehr dagegen ſprechen ſollte, ſind ſie die Vollendung des religiöſen Bewußtſeins. Wir führen das auffallendſte Beiſpiel an. Im Vergleich mit der Art und Weiſe, wie der Rationalismus die Bibel behandelt, verfuhr man früher gegen dieſelbe frei, liberal, kühn. Aber er kämpft doch gegen die Bibel und ihre Autorität? Ja, aber wie der Knecht gegen den Herrn, und nur zu dem Zwecke, um dem Buchſtaben, den er noch übrig läßt und wie er ihn erklären zu müſſen glaubt, um ſo knechtiſcher ſich gefangen zu geben. Der Rationalismus iſt die Vollendung der bibliſchen, mit der Reformation eingeſchlagenen Richtung. Ferner: damals war es leicht, dem kirchlichen Princip der Transſcendenz zu folgen, als die Kette, welche den Menſchen dahinzog, mit Blumen umwunden war, als das Dogma noch Inhalt hatte, ſpeculative Elemente enthielt und ſelbſt einen pantheiſtiſchen Anklang hatte. Der Rationalismus dagegen hat das religiöſe Princip der Jenſeitigkeit rein als ſolches zur Herrſchaft gebracht, wenn er ſich nicht ſcheut, dem reinen Gedanken des Jenſeits als ſolchen als ein Knecht des höchſten, ihm unerreichbaren Weſens zu huldigen. So haben alle dieſe Richtungen die Beſchränktheit des kirchlichen Princips erſt vollendet und jede in ihrer Art zum Bekenntniß gemacht.

Es iſt alſo unrecht, wenn der Herr Verf. nicht auch die Vollendung des Dogma und der Elemente deſſelben in der Reihe der deſtructiven Richtungen anerkennt. Wird nun dieſe Anerkennung geleiſtet, ſo iſt die weitere Frage, wie die Vol-

lendung des Dogma zugleich ſeine Auflöſung ſein kann. Nichts leichter! In jenen Richtungen treten die Beſtimmungen des religiöſen und kirchlichen Bewußtſeins als Werk der Abſicht, als Eifer des Willens, als gewolltes und geſchiedenes Princip und als wiſſenſchaftliche Bemühung und Leidenſchaft auf. Sie verrathen ſich jetzt als, was ſie ſind, als menſchliche, freie Schöpfung.

Der Herr Verf. wird wohl ſelbſt nicht erwartet haben, daß man ihm von philoſophiſcher Seite beiſtimmen werde, wenn er den gewöhnlichen und den philoſophiſchen Rationalismus zuſammenwirft und beiden dieſelbe Behandlung angedeihen läßt. Es bedarf nicht vieler Worte, um dem Herrn Verf. zu zeigen, daß er zwei ſehr verſchiedene Dinge verwechſelt hat. Rationaliſten wollen wir ſein, aber nicht theologiſche, ſondern philoſophiſche. Das iſt etwas ganz Anderes. Der theologiſche Rationaliſt iſt noch der Knecht der Macht, gegen die er kämpft, Knecht in einem Maße, wie es nie in der Kirche Knechte gegeben hat. Der philoſophiſche Rationaliſt iſt frei von dem Gegenſtande, weil er dieſen ſelber frei gelaſſen, weil er es im Gegenſtande nicht mehr mit dem Unding einer fremden Subſtanz, ſondern mit einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins zu thun hat. Der theologiſche Rationaliſt läugnet oder erwürgt mit Gewalt das Poſitive, der philoſophiſche erklärt, wie es entſtanden iſt. Jener bewirkt die theologiſche Auflöſung des Dogma, d. h. eine Auflöſung, welche im Grunde die Tyrannei der kirchlichen Subſtanz herbeiführt; dieſer läßt ſich das Dogma in ſeinem Urſprunge, im Selbſtbewußtſein auflöſen und verſchafft der Menſchheit wieder ihre unveräußerlichen Rechte.

Der philoſophiſche Rationalismus kann noch in ſeinen erſten Stadien mit den theologiſchen Intereſſen verwickelt ſein und Alles gethan zu haben meinen, wenn er z. B. in den dogmatiſchen Beſtimmungen überhaupt nur vernünftige Ge-

danken nachweist: er kann nach dieſer Arbeit den dogmatiſchen Beſtimmungen noch ihre objective oder transſcendente Bedeutung laſſen, aber die Vernunft und das Geſetz ſeiner eignen Entwickelung treibt ihn weiter und läßt ihm keine Ruhe, bis er nicht allen Schein des Theologiſchen von ſich abgeſtreift und das Dogma als die religiöſe Selbſtbetrachtung des Selbſtbewußtſeins begriffen hat. Der Herr Verf. meint zwar (S. 223), „je mächtiger das rationaliſtiſche Princip ſich entwickelt, um ſo verwickelter werden natürlich die Colliſionen mit der Geſchichte und Empirie. Die Kritik wird immer gewaltthätiger (!), die Verkennung des einfachen geſchichtlichen Sinnes der Schrift wie des Dogma immer auffälliger, und immer drohender erhebt ſich eine Reaction von Seite der einfachen, nackten (!) Geſchichte, welche am Ende den ganzen Bau zuſammenſtürzt.“ In dieſem Sinne bemerkt der Herr Verf. weiter, daß Straußens Leben Jeſu das „Aeußerſte“ und „der Punct iſt, an dem die Kirche zur Beſinnung kommen und ſich wieder der Geſchichte zuwenden muß“. Die neueſte Entwickelung der Kritik wird den Verf. belehrt haben, daß ſeine Weiſſagung ein Fehlgriff war. Das Werk von Strauß iſt nicht das Aeußerſte, weil es noch theologiſch, noch orthodox, alſo auch noch gegen die Geſchichte gewaltthätig und noch nicht die reine Erkenntniß der Geſchichte war. Das Aeußerſte iſt aber nicht der Punct, wo die Rückkehr nothwendig iſt, ſondern die Wahrheit, welche der Menſchheit Raum und Möglichkeit zum Fortſchritt gibt. Nur die Wahrheit iſt extrem. Wenn nun die Schrift erklärt, ihre Entſtehung erkannt, ihre eigne Geſchichte verrathen iſt und „nackt“ daſteht, wo ſoll dann die Nothwendigkeit der „Umkehr“ herkommen? Gibt es außer der Geſchichte noch eine andere Geſchichte? Kann die Geſchichte ſich ſelbſt bekämpfen? Der ſubjective Eigenſinn, die Schwäche, die Furcht, die ſclaviſche Geſinnung können thun, was ſie wollen, ſie können auch noch kämpfen, und wenn ſie im Beſitz der äußern

Mittel ſind, zu unterdrücken ſuchen; aber was thut das der Menſchheit, wenn ſie ſich im Selbſtbewußtſein orientirt und ihre Allmacht erkannt hat? Sie hat eine neue Aera erreicht; ſie iſt, nachdem ſie alle ihre Mächte als ihre eigenen Schöpfungen erkannt hat, zum erſtenmale bei ihr ſelber angekommen, um nun einer neuen Entwickelung, über die ſie allein zu gebieten und zu walten hat, entgegen zu gehen.

Was nun die Anſicht des Herrn Verf. vom Myſticismus betrifft, ſo iſt uns dieſer Name hier ſehr gleichgültig; es verlohnt ſich auch kaum der Mühe, darauf aufmerkſam zu machen, wie der Verf. das eine Mal das Auftreten deſſelben mittelbar auf göttliche Cauſalität zurückführt, während er doch bald darauf (S. 239) bemerkt, daß er aus dem Gegenſatze gegen die Geſchichte hervorgegangen ſei (als ob das Geſetz des Gegenſatzes kein der Geſchichte immanentes ſei); ferner mögen ſich unſerthalben die Heiden Winkelmann und Leſſing immerhin verwundern, wenn ſie ſich in der Richtung begegnen (S. 257), die vom Myſticismus ausgegangen iſt —: genug, wir haben ſchon geſehen, daß in Schleiermacher und deſſen Anhängern die gegenwärtige philoſophiſche Ausbildung des Myſticismus, von welchem eine neue dogmatiſche Entwickelung zu erwarten ſei, gegeben iſt. Aber zweierlei haben wir an der Darſtellung des Verf. nothwendig auszuſetzen: 1) daß er nicht beide Ausſichten, die auf eine neue umfaſſende dogmatiſche Entwickelung und die andere auf die Vollendung des Dogma von der Kirche in Beziehung gebracht hat, und 2) daß er nicht das Verhältniß beſtimmte, in welchem die Auflöſung des Dogma durch die deſtructive Reihe des dritten Stadiums und die Vollendung deſſelben durch den philoſophiſchen Myſticismus zu einander ſtehen.

Wir haben aber das Fehlende ſchon beſtimmt. Die Auflöſung des Dogma, welche in der ſogenannten deſtructiven Reihe vor ſich geht, iſt ja an ihr ſelber die Vollendung deſ-

ſelben: wozu alſo eine andere Reihe, welcher die Vollendung vorbehalten ſein ſollte? Nur Eine Vollendung des Dogma und der kirchlichen Subſtanz gibt es, die außerhalb der deſtructiven Reihe fällt, das iſt die philoſophiſche Erkenntniß des Dogma, eine Erkenntniß, die weder Schleiermacher noch ſeine Nachfolger in den theologiſchen Facultäten gegeben haben. Als gläubiger Rationaliſt gehörte Schleiermacher der Richtung an, welche der Herr Verf. die deſtructive nennt, d. h. die Vollendung, welche er dem Dogma durch ſeine kritiſche Zerſetzung gab, war noch eine theologiſche. Nicht das freie, menſchliche Selbſtbewußtſein hat er zur Anerkennung gebracht, ſondern den Glauben als innere Beſtimmtheit des frommen Bewußtſeins ſuchte er auf den Trümmern der objectiven Welt des Dogma zur Herrſchaft zu erheben. Die Trümmer der reichen dogmatiſchen Welt fielen nicht in das Innere, das Selbſtbewußtſein wurde nicht zur allumfaſſenden Macht, die auch die jenſeitige Welt des Dogma in ihren Schooß nahm; als frommes Bewußtſein behielt vielmehr das Selbſtbewußtſein noch eine jenſeitige Macht über ſich, mochte dieſelbe auch noch ſo unbeſtimmt und im Vergleich mit der kirchlichen Subſtanz noch ſo arm ſein.

In welchem Verhältniß ſteht nun dieſer Schleiermacherſche Standpunct zu jener Anſicht von der Kirche, die wir oben characteriſirt haben? In der innigſten; er iſt mit ihr Eines und Daſſelbe, hat ſich wenigſtens in den jetzigen Anhängern Schleiermachers mit ihr in Eins geſetzt. Dieſe nämlich ſind es, welche das Princip und die Forderung des kirchlichen Lebens zu ihrem Bekenntniß gemacht haben. Das Abhängigkeitsgefühl Schleiermachers hat in der leeren Behauptung der kirchlichen Schranke und Beſchränktheit nur ſeine gerechte Fortbildung und Ergänzung gefunden.

Die neue dogmatiſche Entwickelung, welche der Herr Verf. vom philoſophiſchen Myſticismus erwartet, iſt auch bereits in

der Schleiermacherſchen Richtung eingetreten. Dieſe Richtung iſt die Verſöhnung aller Elemente, die bisher in Zwieſpalt gelegen haben. Von Allem hat ſie Etwas in ſich aufgenommen, d. h. von Allem hat ſie Nichts. Sie iſt der vollendete Nihilismus in theologiſcher Geſtalt. Sie will Alles ſein und iſt Nichts. Sie hat ein Paar dogmatiſche Beſtimmungen beibehalten, aber bei Leibe nicht in ihrem alten Sinne; ſie übt wacker und fleißig die bibliſche Kritik, ruft aber Jedem zu: ja nicht zu weit! ſie ſchämt ſich des Alten, das Neue aber will ſie beſchränken; ſie treibt Geſchichte, ſucht überall die menſchliche Entwickelung und Thätigkeit auf, aber wiederum ruft ſie: ja nicht zu weit! die Geſchichte könnte ſonſt mit Haut und Haaren, von Anfang bis zu Ende, ein Werk des Selbſtbewußtſeins werden. Allen Regungen der Freiheit und Menſchlichkeit, in welche ſie ſelbſt verwickelt iſt, wirft ſie bei entſcheidenden Puncten den Kappzaum des Abhängigkeitsgefühls und des kirchlichen Sinnes um. Dieſe Richtung iſt Nichts Anderes, als die letzte, aber dürftige Vereinigung der kirchlichen Elemente, die ſich in den theologiſchen Beſtrebungen der letzten Vergangenheit iſolirt hatten, in der Schranke eines inhaltloſen kirchlichen Lebens. Sie iſt alſo der theologiſche Abſchluß jenes Prozeſſes, in welchem die theologiſche Auflöſung und Vollendung des Dogma vor ſich ging.

Ihr ſteht gegenüber die Richtung, welche in keinem andern Sinne mehr eine Richtung iſt, als in demjenigen, in welchem der Menſchheit die Richtung auf ihre Fortentwickelung und Befreiung zuzuſchreiben iſt, die Richtung, welche wiſſenſchaftlich das Dogma aufgelöst und vollendet hat. Aufgelöst: inſofern das Dogma in ſeiner Entſtehung erkannt und in ſeine Heimath, in das Selbſtbewußtſein zurückgeführt iſt; vollendet: inſofern die dogmatiſchen Attribute des kirchlichen Jenſeits an dem Selbſtbewußtſein ihr Subject gefunden haben. In dieſer Richtung, weil ihr die ganze Zukunft angehört und

weil die Wahrheit nicht reich, umfaſſend genug und nicht menſchlich genug gedacht werden kann, hat der Grundſatz der Schwäche: „nicht zu weit!“ ſeine Geltung verloren. Auf dieſem Standpuncte graut es nicht mehr der Menſchheit vor ihr ſelber, weil ſie weder hüben noch drüben mehr die geſpenſterhafte Erſcheinung ihrer ſelbſt iſt.

Und unter uns geſagt: auf dieſem Standpuncte erſt wird die wahre Auffaſſung und Darſtellung der Dogmengeſchichte zu Stande kommen.

B. Bauer.

IV.

Die Geſchichte des Lebens Jeſu mit ſteter Rückſicht auf die vorhandenen Quellen dargeſtellt von Dr. von Ammon. Erſter Band. Leipzig 1842. Vogel.

Wenn es dem Kritiker nur darum zu thun wäre, mit ſeinen Entdeckungen und Beweiſen Eingang zu finden, ſo kann es ihm nur lieb und erwünſcht ſein, wenn ſeine Leſer Schriften leſen, in denen der Gegenſtand nicht etwa in einer entgegengeſetzten Weiſe — denn alles innere Verhältniß kann zu gewiſſen Zeiten vollſtändig aufhören — ſondern in einer Weiſe behandelt iſt, die ſich außer allem Verhältniß zum Gegenſtand und zu den Forderungen der Zeit geſetzt hat und dem Leſer das Leib und Seele marternde Gefühl der Unbefriedigtheit gibt, ſo daß er von einer unwiderſtehlichen Gewalt gezwungen wird, zu dem reinen friſchen Quellwaſſer wieder ſeine Zuflucht zu nehmen. Leſet, leſ't! kann der Kritiker Allen zurufen, die auch nur den geringſten Zweifel in die Richtigkeit ſeiner Methode und Reſultate ſetzten, leſ't dieſe Schrift, deren Methode der meinigen nicht entgegenſetzt, von der meinigen nicht einmal verſchieden iſt, ſondern nur durch das unendliche Urtheil — „der Tiſch iſt kein Elephant“ — mit ihr zuſammengebracht werden kann, leſ't: — und der Kritiker kann gewiß ſein, daß die Leſer zugeben werden, die letzte Stunde ſei es in der That, die geſchlagen hat.

Demjenigen, dem es wirklich um seine Sache zu thun ist, der gewiß ist, sie entschieden zu haben, der von der Ueberzeugung durchdrungen ist, daß die Menschheit im Begriffe ist, mit ihrer gesammten Vergangenheit Rechnung abzuschließen und mit der ungetheilten Kraft ihres befreiten Selbstbewußtseins das Gebäude ihrer wahrhaft menschlichen Zukunft aufzuführen, dem muß es aber allerdings darum zu thun sein, daß die erkannte und bewiesene Wahrheit Eingang und Verbreitung findet. Bücher, wie das vorliegende sind ganz dazu gemacht, um ihn zu unterstützen und die Anerkennung seiner Sache zu sichern: denn ist es möglich, daß sie selbst noch im Augenblick der dringendsten und der letzten Krisis erscheinen und von ihren Verfassern in der guten Meinung von ihrer Tüchtigkeit ausgegeben werden, so muß es auch dem Indolentesten klar werden, daß die Stunde der Entscheidung gekommen ist, ein Entschluß gefaßt werden muß und die Unentschiedenheit ein Frevel ist, dessen Strafe nicht ausbleiben wird.

Les't daher diese neue quellenmäßige Darstellung der „Geschichte des Lebens Jesu", les't sie genau; wenn ihr euren Augen nicht traut, so les't sie euch laut vor: les't sie so, wie man jetzt alle Bücher lesen muß, die den Gegenstand betreffen, dessen Schicksal zugleich das Schicksal der Menschheit ist, oder wenn ihr sie nicht lesen wollt, wenn ihr Besseres zu thun habt, so werde ich — obwohl unter schmerzlichen Qualen, da ich nicht vergessen kann, was ich Besseres indessen lesen oder arbeiten kann — euch zeigen, wie man solche Sachen lesen muß und was herauskommt, wenn man sie aufmerksam liest.

Die Zeiten unterscheiden sich nicht nur darin, wie sie arbeiten, sondern auch, wie sie lesen. Jede Zeit arbeitet so, wie sie liest, und sie liest, wie sie arbeitet. Die theologischen Arbeiten der vergangenen Friedensjahre — im Grunde aber waren nicht nur die letzten fünf und zwanzig Jahre, sondern

die vergangenen achtzehn Jahrhunderte Friedensjahre, da eine gemeinsame Voraussetzung alle Parteien vereinigte — waren in ihrer Art nur möglich, weil man noch nicht wirklich lesen konnte, weil man im Zwielichte las und über alle Unbestimmtheiten und Widersprüche sorglos hinwegeilte. Jetzt lesen wir anders, weil wir anders arbeiten — wir wollen die Menschheit endlich zu sich selbst bringen — weil wir anders sehen — lange genug von Luftgebilden getäuscht, müssen wir unsere Augen anstrengen, um den Hafen, dem wir endlich zusteuern, nicht zu verfehlen. Sind die Schriften, durch die wir uns hindurcharbeiten müssen, von ihren eigenen Verfassern und von den eifrigsten Anhängern und Verehrern derselben so genau, wie von den neuern Kritikern gelesen? Wer hat sie Wort für Wort, Satz für Satz, Wendung für Wendung studirt wie wir? Wir mußten scharf sehen, weil wir uns hindurcharbeiten und durch den unverwandten Blick die Gespenster verscheuchen mußten, die uns umlagerten und den Weg versperren wollten.

Immer, wenn ein neues Princip sich durchgesetzt und sich über seine Voraussetzungen wirklich erhoben hat, tritt in der ersten Zeit nach seinem Siege ein Augenblick ein, wo die Besiegten sich noch einmal erheben, von Neuem Widerstand versuchen, aber durch die Mattigkeit, ja durch die Ohnmacht des Angriffs zu guter letzt auch für diejenigen, die bis dahin noch ungläubig waren, die vollkommene Niederlage beweisen. Die Besiegten selbst können nicht an ihre Niederlage glauben, weil sie die Bedeutung des Neuen nicht verstehen, ihre Schwäche, deren Gefühl ihnen doch nicht ganz fremd ist, schreiben sie lieber jedem andern Unfall, oder gar dem Zufall zu: nun wohl, durch ihren Versuch, sich dennoch zu behaupten, geben sie selbst den Anlaß dazu, daß ihnen an der Art und Weise ihres Benehmens ihre völlige Niederlage bewiesen wird.

Doch die Sache ist schon weiter und über diesen Augen-

blick hinaus. Die „hundert Tage“, die die Geſchichte einem geſtürzten Princip noch einmal ſchenkt, um es von ſeinem Untergang völlig zu überzeugen, ſind nur möglich, wenn das neue Princip ſelbſt noch Blößen gibt, die es für einen Augenblick ſtürzen, damit es belehrt und gewarnt ſeiner Herrſchaft einen feſten Grund gebe. Nach dem Auftreten von Strauß fallen „die hundert Tage“, in denen die Theologie ſich noch einmal erhob und die Bücher von Neander, Tholuck, Hoffmann, Lange waren es, die, wie es ſchien, der Theologie ihre Herrſchaft von neuem ſicherten, aber dieſen Schein nicht zur Wirklichkeit umzaubern konnten. Die Ohnmacht des Princips offenbarte ſich ſelbſt in den krampfhaften Anſtrengungen, mit denen es ſich zu behaupten ſuchte, die natürliche Sicherheit, mit der früher die Theologie ihre Fragen entſchied, war erſchüttert, der nervigte Arm, mit dem die heilige Wiſſenſchaft den gordiſchen Knoten durchhieb, hatte ſeine Kraft verloren, das Feuer im Auge des Glaubens war erloſchen, der turgor vitae war erſchlafft und wenn nun dennoch nur die früheren theologiſchen Wendungen wiederholt wurden, ſo war es unvermeidlich, daß trotz der krampfhaften Haltung dieſer Streiter, die Schwäche jener Wendungen vollends an den Tag kam. Der Glaube hatte den Glauben an ſich ſelbſt verloren, wenn er auch den Anſchein hatte, daß er ſich durchaus nicht aufgeben wollte. Seine Sache war zu einer Verſtandesſache geworden, es fehlte ihm alſo die Zuverſicht und Begeiſterung, mit der er früher ſich ſelbſt betrachtete und ſich ſelbſt, wie ſeinen Gegnern imponirte. Er trat nur auf, ſprach und handelte noch einmal, um durch das Precäre ſeines Vortrags, durch das Schwankende ſeines Auftretens den aufmerkſamen Zuſchauer bei dieſem Kampfe zu der Einſicht zu führen, daß der Sprache und der Sache der Theologie dieſes Precäre und Schwankende überhaupt und weſentlich eigen ſei.

Ein wiſſenſchaftlicher Kampf iſt jetzt nicht mehr möglich.

Die Kriſis iſt nicht mehr die theoretiſche der Principien, ſondern die practiſche, ob ein geſchlagenes Princip, welches durch ſeine Sprache und durch ſein ganzes Auftreten ſeine Niederlage beweist, in der wirklichen Welt herrſchen, ob es in einer Welt herrſchen ſoll, die es nicht mehr geiſtig beherrſcht, nicht mehr beherrſchen kann, oder ob das neue ſiegreiche Princip practiſche Anerkennung erhalten ſoll. Der Kampf kann nicht mehr wiſſenſchaftlich ſein, da das alte Princip das neue nicht mehr bekämpft, nicht mehr bekämpfen kann und nicht einmal im Stande iſt, auch nur auf Eine ſeiner Wendungen einzugehen. War in den letzten „hundert Tagen“ der Kampf für den Glauben eine Verſtandesſache geworden und war es an den Tag gekommen, daß er im Grunde immer nur der Kampf des Verſtandes für ſeine bisherige geſchichtliche Schranke war, ſo iſt jetzt, da der Kampf aufgehört hat, die Schranke zur ruhigen Herrſchaft gekommen. Die Gluth und der Eifer des bisherigen Glaubens ſind vollkommen verſchwunden, die Beſchränktheit lebt und webt nur noch ruhig in ſich ſelbſt, und ſtatt wie früher nach außen zu fahren, arbeitet ſie ſich in ihren innern Zuckungen an dem Gedanken einer freien Welt ab, die ſie nicht mehr bekämpfen, nicht mehr ſcharf anſehen kann, die ſie nur dunkel ahnet und durch ihre dumpfe Contraction von ſich abzuwerfen ſucht. Dieſer Standpunct kann nur noch geſchildert werden, — aber er muß geſchildert werden, damit diejenigen, die noch ſchwanken, darüber zur Einſicht kommen, was ihr Loos iſt, wenn ſie nicht den Muth haben, fortzuſchreiten.

Man kann damit ganz zufrieden ſein, daß, ſo bald ein Verfechter oder vielmehr, da auf dieſer Seite kein Kampf mehr möglich iſt, ein Bekenner des Alten aufgetreten iſt: der alte Standpunct uns zeigt, weſſen er fähig iſt. Da es ferner nicht möglich iſt, daß auf jener Seite noch gar zu viel dergleichen Schriften erſcheinen werden — denn, ſobald es dieſer Rich-

tung gar nicht mehr auf Erforſchung des Inhalts der Evangelien, überhaupt gar nicht mehr auf die Sache ſelbſt ankommt, ſo wüßten wir nicht, weshalb man ein Buch nach dem andern über denſelben Gegenſtand ſchreiben ſollte — da es in dem andern Falle, wenn die Zurückgebliebenen wirklich noch viele Bücher über denſelben Gegenſtand ſchreiben ſollten, vollkommen gleichgültig iſt, ob ſie ins Unendliche und noch zahlloſe Bücher ſchreiben — denn Bücher, die nicht mehr in der Entwickelung der Wahrheit und des wahren Bewußtſeins von der Sache ein inneres Glied bilden, gehören nicht mehr vor das Forum der Kritik und werden von der Geſchichte nicht einmal regiſtrirt — ſo iſt es gut, daß dieſe Art der Schriftſtellerei bald beginnt und das Einzige, was mit ihr vorgenommen werden muß, geſchehen kann: daß nämlich durch eine einfache Schilderung gezeigt wird, mit welcher Gleichgültigkeit von nun an dergleichen Erſcheinungen zu betrachten ſind.

Es iſt hart, daß auch nur an Einem Beiſpiel die Natur dieſes Standpunctes demonſtrirt werden muß, aber es muß geſchehen, damit der Triumph der Wahrheit vollendet werde, und wenn damit noch nicht genug geſchehen iſt, wenn vielmehr die theoretiſche Unklarheit und Leichtfertigkeit nicht aufhört, die Fortentwickelung der freien Wiſſenſchaft practiſch hindern zu wollen, ſo gelobe ich, nicht eher zu ruhen, nicht eher die Feder aus der Hand zu legen, als bis es ſo weit gekommen iſt, daß die Leichtfertigkeit eingeſteht, ſie ſei leichtfertig, die Gegner der Wiſſenſchaft zugeben, ſie hätten es nicht mehr mit der Wiſſenſchaft zu thun. Das Gelübde iſt ſchwer und grauſam, wie ſich jeder überzeugen wird, der nur Eine Seite in ſolchen Schriften lieſt, die das Alte der neuen Zeit in ihren Weg wirft — aber der Kritiker muß es ablegen und halten, ſollten auch ſeine beſten Jahre dadurch verſchwendet werden und ſollte er die Qualen des Tantalus leiden, wenn er ſich von den beſten Studien dadurch abgehalten ſieht.

Dieſe Art des Kampfes muß noch beſtanden werden und ſie iſt unausbleiblich, wenn die Vorausſetzungen, von denen achtzehn Jahrhunderte beſeelt und getragen wurden, abgelöst von allem weiteren Inhalt, der ſich mit ihnen früher verband, verlaſſen von dem Enthuſiasmus, den ſie hervorriefen und der ſie wiederum werth und theuer machte, frei von aller Spannung, die ihnen geſchichtliche Bedeutung gab — kurz, wenn ſie als reine Vorausſetzungen des beſchränkten Verſtandes ohne das innere Feuer, das ihnen die frühere Geſchichte gab, ohne den Zuſammenhang mit dem Gemüthe, deſſen urſprüngliches Werk und Beſitzthum ſie früher waren, der Wiſſenſchaft, die ſie längſt erklärt und aufgelöst hat, zu guter letzt noch einmal entgegen zu treten wagen. Verlieren wir unter ſolcher Arbeit unſere ſchönſten Jahre und vergeuden wir unſere beſten Kräfte, ſo haben wir uns nur als Individuen zu beklagen, aber aller Grund zur Klage verſchwindet, wenn wir bedenken, daß wir der Menſchheit Luft verſchaffen und ſie durch einen Raum hindurch, wo ſich die Stickluft von Jahrhunderten angeſammelt hat, ins Freie führen.

Wenn Männer, die ſich einer philoſophiſchen Bildung rühmen, über Reſultate kritiſcher Schriften, die ſie ſelbſt nicht geleſen haben, kurzweg bemerken: „das war von jeher meine Meinung, ſo habe ich immer gedacht!“ ſo iſt gewöhnlich der Hintergedanke, den ſie bei dieſer Bemerkung hegen, der, daß es eigentlich unnütz ſei, dergleichen Sachen auszuführen, einen Kreis von Dogmen, an die ſie ſelbſt nicht mehr glauben, aufzulöſen, die heilige Schrift, die ſie nicht mehr leſen, zu kritiſiren. Allein ein Dogmenkreis, an den achtzehn Jahrhunderte glaubten, iſt nicht damit aufgelöst, daß man an ihn kurzweg nicht mehr glaubt: die heilige Schrift iſt dadurch, daß man ſie nicht mehr lieſt, noch nicht in ihrem Urſprunge erklärt. Man ſtelle dieſen Leuten die Aufgabe, einen Abſchnitt der Schrift zu erklären, d. h. als menſchliches, freies Product

zu erklären und man kann gewiß ſein, daß ſie uns mit den Artikeln der unbeſtimmten Religioſität oder mit den Machtſprüchen einer Theologie, die ſie längſt hinter ſich zu haben meinen, aufwarten werden. Sie werden durch ihre Mißgriffe ſelbſt den Beweis liefern, wie nothwendig es iſt, daß die Kritik ernſtlich und bis in das Einzelnſte durchgeführt wird, ſie beweiſen alſo auch, wie Unrecht ſie haben, wenn ſie ſich zugleich zu der Meinung derjenigen bekennen, welche der Anſicht ſind, es ſei Unrecht, oder gefährlich oder voreilig, geradezu auf die Religion und auf die heilige Schrift loszugehen. Durch die Unbeſtimmtheit ihrer Anſichten, durch den Mangel an aller inneren Feſtigkeit, durch ihre eigene Verwickelung mit einem Standpunkte, über dem ſie ſich weit erhaben glauben, beweiſen ſie nämlich, daß es abſolut nothwendig iſt, die Sache zur Entſcheidung zu bringen. Gefährlich iſt nur die Unbeſtimmtheit und das Schwanken der Ueberzeugung und die Täuſchung über ſich ſelbſt, daß man in einer Sache, deren wirklichen Urſprung man nicht kennt, ſich klar zu ſein meint. Voreilig endlich ſind noch niemals Schriften erſchienen, die ihren Gegenſtand gründlich und erſchöpfend behandeln; wann ſie erſchienen, war immer ihre Zeit da. Der ſchlagendſte Beweis ihrer Nothwendigkeit liegt immer wieder in der grenzenloſen Verwirrung der Anſichten, die zu der Zeit herrſcht, da ſie erſcheinen, in der Mattigkeit der Ueberzeugung, gegen die ſie auftreten müſſen und beſonders darin, daß die früheren kritiſchen Arbeiten ſelbſt noch dogmatiſch ſind, auf religiöſen Vorausſetzungen beruhen oder in dogmatiſche Sätze enden, überhaupt in der unklarſten Weiſe die entgegengeſetzten Principien noch in ſich vereinigen. Gerade dieſe kritiſchen Werke ſind der Gipfelpunkt der Verwirrung, ſie beweiſen am auffallendſten die Mattigkeit der Ueberzeugung, die Härte der Knechtſchaft und die religiöſen Vorausſetzungen offenbaren in ihren Räſonnements den fühlbarſten Druck. Dieſe Werke —

man denke an diejenigen von Strauß und Weiße — ſind der reinſte Ausdruck der Zeit, die der Vollendung der Kritik vorangeht und dieſelbe nothwendig fördert, da ſie die Freiheit des Selbſtbewußtſeins und die Befangenheit in religiöſen Vorausſetzungen in jedem Satze als vereinigt darſtellen und das Bedürfniß der Scheidung bis zu dem Punkte treiben, wo es unbedingt befriedigt werden muß. Es iſt eine ſehr falſche Vorſtellung, wenn man meint, der Kritiker ſtehe zur Religion und zum wirklichen Glauben in Spannung, es iſt ein ſinnloſer Vorwurf, wenn man ſagt, er ſei leidenſchaftlich und feindſelig geſinnt gegen den Glauben, die heilige Schrift und das Heilige überhaupt. Mit dem wirklichen Glauben hat er es gar nicht mehr zu thun, das Heilige haben Andere vor ihm profanirt, wenn ſie es mit ihren philoſophiſchen oder verſtändigen Räſonnements zu ſtürzen meinten: ſeine wahre Spannung iſt gegen jene zwitterhaften Werke gerichtet, die Leidenſchaft, die ihn zur Arbeit treibt, iſt durch den Widerſpruch und die Halbheit der früheren kritiſchen Arbeiten angeregt und wird durch den beſtändigen Kampf mit den Ungeheuern, die in der Verbindung des Glaubens mit der Philoſophie gezeugt werden, unterhalten, und eben dieſe Anſpannung öffnet ihm die Augen dazu, daß er in allen frühern theologiſchen Auffaſſungen, ja noch weiter bis in die theologiſchen Elemente, die ſich bereits in der Schrift finden, dieſelbe Vermiſchung des Glaubens und des Verſtandes, der Knechtſchaft und der Freiheit bemerken und verfolgen kann. Nur gegen dieſe Vermiſchung und Verwirrung, die ſich den Schein der Einheit und der Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt und mit dem Gegenſtande gibt, iſt ſeine Leidenſchaft gerichtet. Er will wirkliche Einheit, wirkliche Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt und mit dem Gegenſtande. Darum kennt er keine Leidenſchaft gegen den Gegenſtand, gegen die Religion und das Heilige: er hat ſie nur zu erkennen und zu erklären und indem er ſich rein

theoretiſch zu ihnen verhält, haben ſie aufgehört, für ihn Religion und das Heilige zu ſein. Seine Leidenſchaft wird nur dann wieder erregt, wenn man ihm das Heilige als ſolches wieder aufzwingen will und es doch nicht anders als ſo kann, daß man ihm mit verſtändigen Gründen zuſetzt, alſo mit Gründen, die das Heilige, indem man es ihm als ſolches präſentirt und darbietet, vollſtändig profaniren.

Wo bleibt aber die Schrift, die endlich doch angezeigt ſein will? Es hat mit ihr durchaus keine Eile. Wir könnten ſie vollſtändig ignoriren, wie ſie alle neuern Arbeiten, die von Strauß, von Weiße und Wilke durchaus ignorirt hat. Ich könnte kurzweg ſagen, ihr Verfaſſer habe nirgends das Rechte getroffen, wie derſelbe, wenn er zuweilen einige Sätze aus meinen Schriften citirt, immer ſehr ſchnell mit der Bemerkung, ich hätte mich geirrt, bei der Hand iſt. Doch nein! ich könnte es nicht in derſelben Weiſe! Mir wäre es ſchlechterdings unmöglich eben ſo die Sätze des Verfaſſers mißzuverſtehen, wie er meine Ausführungen total mißverſtanden hat. Mir wäre es durchaus unmöglich, einen ſo ſchwankenden, unverſtändlichen und falſchen Bericht von ſeinen Arbeiten zu geben, wie er von den meinigen gegeben hat. Ich kann von ihm nicht ſagen, daß er irgend eine Frage, ſei es die geringſte oder die umfaſſendſte, „vielſeitig angeregt und betrachtet hat", bin alſo auch nicht im Stande, von einer „Beleuchtung und Anregung" dieſer Art dann vollſtändig abzuſehen.

Der Verfaſſer nennt (S. 69) „die Frage von den Quellen des Marcus" eine ſolche, die „in der neueren Zeit von Wilke, Weiße und Bauer vielſeitig angeregt und beleuchtet worden iſt" — Weiße's Schrift citirt er folgendermaßen: „Evang. Geſchichte I, 6 ff.", die meinige ſo: „Krit. der Synopt. Vorrede S. XI ff.", als ob wir nur hier und auf den folgenden Seiten dieſe Frage „anregten und beleuchteten". — Was ſagt

nun der ehrenwerthe Verfaſſer von unſern „Anregungen und Beleuchtungen“? Beleuchtet er ſie nun von ſeiner Seite wieder? Nicht im Geringſten. Gibt er einen ordentlichen Bericht von unſern Arbeiten? Nein! Gar keinen! Bezieht er ſich auf ſie in ſeiner Darſtellung der evangeliſchen Geſchichte? Gar nicht! Er thut, als ob ſie gar nicht da wären. Nachdem er geſagt hat, daß wir die Frage „angeregt und beleuchtet“ haben, compilirt er wie in der ganzen Einleitung, die von den Quellen der heiligen Geſchichte handelt, die Paragraphen der currenten Einleitungen in das neue Teſtament, er compilirt ſie noch dazu in einer ſehr unklaren, ſchwebenden und durchaus haltloſen Weiſe und kommt dann nach den unverſtändlichen Wendungen, in denen ſich ſeine Sprache bewegt, zu dem Glaubensſatze, daß Marcus von Matthäus und Lucas abhängig ſei. Strauß ſteht alſo mit dem Bekenntniß dieſes Glaubensſatzes nicht mehr allein: er kann ſich nun in ſeinem Abbilde beſchauen.

Aber ſpricht denn der Verf. gar nicht von unſeren Beweiſen? Sagt er nicht einmal, worin ihre Bedeutung liege? Nein!

Spricht er auch nicht davon, daß Lützelberger bewieſen hat, die Tradition vom Aufenthalt des Apoſtel Johannes zu Epheſus ſei unrichtig? Gar nicht! Trotz aller Beweiſe, daß Johannes nicht zu Epheſus reſidirt habe, trotz aller Beweiſe, daß das vierte Evangelium durch und durch, im Ganzen und bis in das geringfügigſte Detail das Werk eines ſpätern Pragmatismus iſt, oder nicht einmal trotz dieſer Beweiſe, denn er kann ihnen nicht Trotz bieten, da er ſie nicht etwa nur ignorirt, ſondern nicht einmal ſie anſehen und auffaſſen und über ſie berichten kann, ſpricht er von dem Aufenthalt des Apoſtels zu Epheſus und von dem Apoſtel Johannes, der das vierte Evangelium abgefaßt habe. Er ſpricht nicht nur ſo, als wäre in den letzten Jahren Nichts geſchehen, ſondern

für den Standpunkt, auf dem er ſich befindet, iſt Nichts geſchehen.

Nicht einmal das iſt für dieſen Standpunkt geſchehen, daß Strauß die natürliche Erklärung der evangeliſchen Berichte, wie ſie von Paulus am roheſten durchgeführt iſt, geſtürzt hat — — wir ſagen: „am roheſten“: Strauß hat nämlich überſehen, daß alle theologiſche Erklärung natürlich iſt und Paulus nur eine beſondere Art der natürlichen Erklärung durchgeführt hat. Die theologiſche Erklärung der evangeliſchen Geſchichte beſteht weſentlich darin, daß ſie Vermittlungen in ein Gebiet bringt, das ſie ausſchließt, daß ſie erklären will, was unerklärlich bleibt, wenn es als empiriſches Factum gefaßt wird, daß ſie wirklichen Zuſammenhang da ſehen will, wo er nicht zu finden iſt, kurz, daß ſie verſtändige Kategorien in eine Welt bringt, in der ſie unmöglich ſind. Der Verfaſſer hat aber nicht nur nicht gelernt, daß alle bisherige Theologie mit ihren Vermittlungen, Erklärungen, Hebeln und Brechzangen aus der Welt der heiligen Geſchichte von der Kritik vertrieben iſt: er hat nicht einmal geſehen, daß die natürliche Erklärung in ihrer plumpeſten Form, in der Form, in der ſie Paulus vorgetragen hat, ihr Ende gefunden hat. Sein Buch iſt nur ein abgeſchwächter Nachdruck des Werkes von Paulus.

„Des Werkes von Paulus!“

Wenn man uns nämlich fragt: wozu alſo von einem Buche ſprechen, welches vollſtändig außerhalb unſerer Zeit ſteht, deſſen Verfaſſer die Beweiſe, die die letzten Jahre geliefert haben, nicht kennt und nicht kennen kann? Wozu ein ſolches Buch auch nur erwähnen, da ſeine Beurtheilung in den Werken gegeben iſt, die ſein Verfaſſer nicht ſtudirt hat und nach der Natur ſeines Standpunktes nicht ſtudiren konnte? Ein Buch, dem zu viel Ehre geſchieht, wenn es auch nur erwähnt wird? — wenn man ſo fragt, ſo antworten wir: im Gegen-

theil! Solche Bücher müſſen hoch gehalten werden, da ſie ein Beweis ſind, wie weit die Macht der Kritik ſchon vorgeſchritten iſt. Sie beweiſen, daß die Theologie nicht mehr im Stande iſt, die Kritik zu bekämpfen, d. h. — denn einen andern Kampf kennen wir nicht — die Ausführungen der Kritik zu leſen, zu verſtehen, darzuſtellen und wirklich, in ihrer allgemeinen Grundlage und im Einzelnen zu bekämpfen. Die Theologie ſpricht es ſelber aus, daß ſie neben der Kritik nicht beſtehen kann, wenn ſie dieſelbe ignorirt. Wenn ſie neue Bücher hervorbringt, ſo darf der Kritiker nicht ſchweigen, wenn er auch nichts anders zu thun hätte als ihr in Erinnerung zu bringen, daß es Beweiſe gibt, die ſie nicht beachtet hat, Beweiſe, die das Weſen des Ganzen betreffen und auch nicht den geringſten, unſcheinbarſten Theil unverſchont gelaſſen haben, daß ſie außerdem mit Behauptungen und Wendungen aufgetreten iſt, über die ſie ſich in längſt erſchienenen Werken eines Beſſern zu belehren hat.

Das iſt ſchon viel, wenn es ſo weit gekommen iſt, daß man jeden Theologen, der mit einem Buche über die heilige Geſchichte aufzutreten wagt, mit der bloßen Frage: haſt du den Wilke, den Lützelberger, den Weiße, den Bauer geleſen? Ja, haſt du ſie denn wirklich geleſen? wirklich? wo ſind denn die Beweiſe? — mit einer Frage, die bei jedem Satze, bei jedem Worte, das er uns bietet, wiederholt werden muß, entweder in die Schule oder in ſein Nichts zurückſchicken kann.

Noch mehr aber iſt gewonnen, wenn die Sache ſo weit gediehen iſt, daß die Theologie nicht mehr Werke, ſondern nur noch Bücher hervorbringen kann. Werke repräſentiren ein wirkliches Glied in der Entwickelung einer geſchichtlichen Frage: Werke würden exiſtiren und ſich vervielfältigen auch ohne den Beiſtand der Druckerpreſſe, Werke haben ein männliches Weſen in Sprache, Haltung und Geberde und als männlich beweiſen ſie ſich, indem ſie zeugen und eine neue

Entwickelung hervorrufen. Bücher, die die Theologie jetzt nur noch produciren kann, ſind nichts als Nachdrücke, und zwar blaſſe Nachdrücke von Werken, die ſelbſt ſchon die Zeit abgeblaßt hat, Bücher exiſtiren nicht durch die Nothwendigkeit des geſchichtlichen Fortſchritts, ſie ſind Producte der Willkür und Schwäche derjenigen, die hinter dem Fortſchritt zurückgeblieben ſind, Bücher vervielfältigen ſich nur vermittelſt der Druckerpreſſe. Die Schrift von Paulus iſt ein Werk, die Dogmen, die Herr von Ammann in den Druck gegeben hat, ſind, weil es der Verfaſſer und der Buchbinder ſo haben wollten, ein Buch. Werke können nur durch gediegene Werke, die einen weiteren Fortſchritt der Geſchichte repräſentiren, widerlegt werden, indem ihr allgemeines Princip und ihre einzelnen Glieder — denn ſie bilden wirklich immer einen Organismus — an einer höhern Idee, alſo auch an einer vollendeteren Darſtellung der Idee gemeſſen werden. Bücher haben kein leitendes Princip außer der Willkür, ſie haben keine Glieder, ſondern nur dürre Blätter oder Bogen oder Theile. Werke können widerlegt werden, Bücher nicht, da ſie kein Princip haben, das der Rede werth wäre, denn falls ſie ſelbſt den Anklang an ein Princip enthalten, wie vorliegendes Buch den Anklang an das Princip der natürlichen Erklärung von Paulus, ſo iſt derſelbe matt und unrein. Aus Werken kann man lernen, wenn auch zuweilen nur durch ihre Widerlegung lernen; aus Büchern nicht. Werke regen ihre Zeit auf, Bücher bleiben ihr gleichgültig und werden bald von ihr vergeſſen.

Wozu ſprichſt du denn alſo von dieſem Buche? wird man wieder fragen. Nun, iſt es denn nicht merkwürdig zu ſehen, in welchem Zuſtande die Religion ſich darſtellen muß, wenn ſie ſich noch neben der Kritik behaupten will? Vorliegendes Buch bringt uns dieſen Zuſtand genügend zur Anſchauung, ſo genügend, daß ich ſtundenlang darüber ſprechen möchte. Aber

dann ſprich doch endlich einmal von dem Buche ſelbſt! Ei! Ich habe ja von Anfang an darüber geſprochen, geſagt, was über dergleichen Sachen zu ſagen iſt. Wir haben aber noch Nichts von dem Inhalte gehört! Wie kann ich von Inhalt ſprechen, wenn keiner aufzufinden iſt?

Von ſolchen Büchern kann nur der Styl geſchildert werden.

Der Styl iſt zwar nicht nur der Menſch, ſondern auch der Inhalt ſelbſt. Der theologiſche Styl iſt die Theologie ſelber, wie ſie leibt und lebt und ihre innerſten Herzensgeheimniſſe verräth. Charakteriſirt jenen Styl und ihr habt die Theologie ſelbſt geſchildert. In den Zeiten aber, wenn eine geſchichtliche Erſcheinung ſich überlebt hat, wenn die Verhältniſſe ſich rings um ſie herum verändert haben und ſie ſich dennoch immer noch zu präſentiren wagt, ſo iſt ihre Sprache faſt nur noch Styl und völlig inhaltslos, ſo iſt ſie nichts mehr weiter als ihr Styl und dieſer ſo auffallend, daß er faſt jedes Ohr beleidigt und nicht mehr lange zu leben hat. Der Curialſtyl z. B., der Styl der Bevormundung und Knechtſchaft, wurde in den Zeiten, als die Freiheit ſich zu regen begann und die Menſchheit erwachte, als Styl die Sache ſelbſt, d. h. ſo inhaltlos und empörend, daß er an ſeiner Leerheit und an ſeinem Widerſpruch gegen die veränderten Verhältniſſe untergehen mußte.

Jede Seite in vorliegendem Buche iſt claſſiſch geſchrieben, zeigt uns die Vollendung des theologiſchen Styls und verdiente deshalb analyſirt zu werden. Aber wir können hier kein Werk über den theologiſchen Styl ſchreiben. Ich widerſtehe der Verſuchung, die drei Seiten zu analyſiren, die von den Quellen des Marcus handeln (S. 69—71), denn jede Seite iſt ſo herrlich und charakteriſtiſch und bietet ſich ſo aufdringlich der Kritik dar, daß es ſehr parteiiſch von uns wäre, wenn wir abſichtlich und mit Ueberlegung irgend eine Seite bevorzugen wollten. Wir greifen willkürlich in das Buch und fangen bei

der Seite an, die ſich uns zufällig darbietet, bei der Seite, wo der Verf. „von dem Verhältniſſe des Täufers zu Jeſu“ handelt und namentlich den Bericht des vierten Evangeliſten von der Botſchaft der Juden an den Täufer beſpricht.

Ich erwähne nicht — da es ſich auf dieſem Standpuncte von ſelbſt verſteht —, daß der Verf. auf die neuerlich geführten Unterſuchungen über das Verhältniß des Täufers zu dem Werke Jeſu, auf die Beweiſe, welche die bisherige überlieferte Anſicht in jedem Puncte aufheben, nicht im Geringſten eingeht; ich werde auch nicht auf meine Kritik des vierten Evangeliums verweiſen, denn auf dem Standpuncte, auf welchem der Verf. ſteht, kann man gründliche Entwickelungen nicht leſen: — wie geſagt, nur den Styl, die Wendungen der vorliegenden Schrift werde ich an ein Paar Beiſpielen kenntlich machen.

Ich erwähne ferner nicht, daß die Schwierigkeiten und Widerſprüche, durch welche ſich der Bericht des Vierten, wie ich in meiner Schrift nachgewieſen habe, vollſtändig auflöst, daher kommen und zu erklären ſind, daß der Vierte auf eine ſehr unglückliche Weiſe die ſynoptiſchen Angaben über die Stellung des Täufers, namentlich aber den Bericht des Lucas von der Erklärung des Täufers, er ſei nicht der Meſſias, als das Volk vermuthete, er könne am Ende der Geſalbte ſein, verarbeitet habe. Die Sache geht uns hier Nichts an, da wir es mit einem Standpuncte zu thun haben, für den ſie ſelbſt nicht da iſt.

So ſagt denn der Verf., „das große Synedrium“ habe jene Geſandtſchaft an den Täufer geſchickt — man höre nun, wie die Unwahrheit der Sache in dem Schwanken und Schweben der Sprache ſich ausdrückt! — „vielleicht mehr in deliberativer und prävenirender als inquiſitorialiſcher Abſicht, weil ſeit der Beſetzung des Landes durch die Römer der hohe Rath nicht allein dem Kaiſer und ſeinem Stellvertreter verantwort-

lich war, ſondern es auch in dem Intereſſe ſeiner Stellung lag, von meſſianiſchen Aufregungen des Volks, ſo weit es die Klugheit erlaubte, den möglichſten Vortheil zu ziehen". Nicht allein — — ſondern auch! Alſo das eine Motiv kam zu dem andern hinzu, und zwar in der Art, daß ſich beide mit einander wohl vertrugen, beide mit Einemmale dieſelbe Handlung herbeiführen konnten, und zwar ſo herbeiführen konnten, daß ſie ſich nicht ſtörend durchkreuzten? Was heißt hier „deliberative und prävenirende Abſicht"? Und wie verräth ſie ſich in dem Benehmen der jüdiſchen Abgeſandten, in den Fragen, die ſie dem Täufer vorlegen? Woher weiß der Verf., daß es damals, als Jeſus auftrat, „meſſianiſche Aufregungen des Volkes" gab? Weiß er uns aus dem Zeitalter Jeſu ein Beiſpiel zu erzählen, auch nur Einen einzigen Fall, woraus es hervorgeht, daß es „im Intereſſe der Stellung des großen Synedrium lag", „von meſſianiſchen Aufregungen" u. ſ. w. u. ſ. w.? Der Verf. will „das Leben Jeſu mit ſteter Rückſicht auf die vorhandenen Quellen darſtellen": aber müſſen nicht dieſe Quellen vorher kritiſch unterſucht werden? Iſt es nicht die erſte Frage in dem vorliegenden Falle, ob der Bericht des Vierten in ſich ſelbſt zuſammenhängt? Iſt es ſchon genug, wenn obenhin von „thatſächlichem Zuſammenhang der ganzen Erzählung und Darſtellung" geſprochen wird? Iſt es nicht ſehr die Frage, ob überhaupt etwas oder wie viel an jener Tradition iſt, daß das Synedrium Neuerer — der Verf. ſagt: „novaturirende Lehrer" — zur Rechenſchaft zu ziehen befugt war? Iſt dieſe Frage nicht dann wenigſtens unumgänglich, wenn der evangeliſche Bericht nicht als ein ſolcher erkannt iſt, der ſich durch ſich ſelbſt und durch ſeine inneren Widerſprüche auflöst?

Wer wird an ſo kleinliche Fragen denken, wenn man wie der Herr Verf. ganz andere Hilfsmittel beſitzt und im Stande iſt, durch eine kühne Wendung die Sache zu entſcheiden.

„Demnach, fährt er S. 261 fort, ordnete das Oberpresbyterium von Jerusalem an den Täufer am Jordan eine Deputation . . . ab, ihn über seine persönlichen Ansprüche und die Absichten zu vernehmen, die seinen Versammlungen zu Grunde lägen.“ „Demnach!“ — und der Verf. hat uns nicht klar gemacht, welches die Verhältnisse waren, die eine solche Botschaft erforderten! Wir wissen noch Nichts davon, was denn jene „deliberative und prävenirende Absicht“ war, Nichts davon, wie die jüdische Obrigkeit aus „den Versammlungen“ (!) des Täufers „Vortheil“ ziehen konnte. Der Verf. sagt uns nicht einmal, was die Abgesandten den Täufer fragten: er hat genug gethan, wenn er ebenso wie der Evangelist sogleich bemerkt: „der Täufer erwiederte unumwunden: ich bin nicht der Messias;“ d. h. statt zu erklären, den Bericht zu untersuchen, gibt ihn der Verf. einfach wieder. Doch nicht ganz in derselben Weise, wie der Evangelist: der Verf. hat vorher räsonnirt, über die Stellung und die Absichten des Synedrium gesprochen, wollte er sich daher consequent bleiben und zusammenhängend sprechen, verständig reden, so hätte er noch weiter räsonniren und die Antwort des Täufers erklären und motiviren müssen. Es ist aber klar, weshalb er es nicht that: er konnte es nicht; das unklare und haltlose Räsonnement, das er vorher zum Besten gab, konnte nicht fortgeführt werden, da es längst ehe es als Uebergang zu der Sache selbst, d. h. zu dem evangelischen Berichte dienen konnte, in sich selbst zerfallen war. Kann eine Rede, die weder Hand noch Fuß hat, fortschreiten oder auch nur zur Nothdurft weiter kriechen?

Der Verf. sagt zwar nachher (S. 262): „Die Antwort war ohne Furcht und Rückhalt aus dem Zusammenhange des Gespräches selbst genommen, wie es die Abgeordneten eingeleitet hatten, und riß gleich den ersten Faden ihrer spähenden Erwartung ab.“ Der Verf. hätte uns aber sagen sollen, wie die Abgeordneten das Gespräch eingeleitet hatten, welches der

Zuſammenhang des Geſpräches war — aber wie konnte er es, wie konnte er den Schein der Vermittelung zur Wirklichkeit erheben oder vielmehr das Richtige ſeines Geredes zur Sache führen, da er bei allem Räſonniren von dem Berichte ſo weit abhängig iſt, daß er ihn tautologiſch, aber mit einer Tautologie, die durch den Schein der Erklärung und Vermittelung nur verwirrt geworden iſt, wiedergibt? Im Berichte des Vierten erklärt der Täufer, er ſei nicht der Meſſias; ohne daß wir erfahren, wie er zu dieſer beſtimmten Antwort ſich bewogen ſehen konnte, bricht er die Verhandlungen ab, von denen uns nichts berichtet iſt: — aber ſind wir nun klüger geworden, wenn der Verf. von einem „Zuſammenhang des Geſpräches“ ſpricht und ihn uns nicht entwickelt, von einer „Einleitung des Geſpräches“ redet und ſie nicht analyſirt? Nein! Er revocirt in demſelben Satze ſein Gerede vom Zuſammenhang und von einer Einleitung des Geſpräches, wenn er von dem „erſten Faden jener ſpähenden Erwartung“ ſpricht, den der Täufer „gleich“ abriß! Iſt denn, wenn es gilt, „den erſten Faden einer ſpähenden Erwartung“ — „gleich abzureißen“, ſchon ein „Geſpräch“ gegeben, kann ſchon vom „Zuſammenhang des Geſpräches“ die Rede ſein, hätten die Abgeordneten Zeit gehabt, das Geſpräch einzuleiten? Iſt die Einleitung eines Geſpräches und der „erſte Faden einer ſpähenden Erwartung“ Eines und Daſſelbe?

Wie geſagt: in einem Zuſammenhange, wo es ſich gar nicht um die Sache handelt, wo es nur darauf ankommt, die Rechte der Sprache zu vertheidigen, verlohnt es ſich nicht der Mühe, zu bemerken, daß nur in der Schrift des Lucas die „Antwort“ des Täufers, er ſei nicht der Meſſias, Sinn und Bedeutung hat — denn hier vermuthete das Volk, er möchte am Ende ſelbſt der Meſſias ſein — daß nur hier, in der Schrift des Lucas, wirklicher, wenigſtens formell durchgeführ-

ter Zuſammenhang vorhanden iſt — denn das Volk kam durch die Predigt des Täufers auf ſeine Vermuthung — daß der Vierte den Bericht des Lucas ſehr ungeſchickt benutzt hat, indem er ihm eine Situation entlehnte, die er nicht wirklich ſchildert und herbeiführt — Alles das geht uns hier, wo wir es mit einer Schrift zu thun haben, die über, oder wenn man will, unter der Sache oder abſeits der ganzen Sache ſteht, Nichts, gar Nichts an. Gar Nichts!

Eigentlich haben wir genug — mehr als genug von dieſer Schrift geſprochen, da alle Sätze derſelben den ſo eben angeführten völlig entſprechen. Alle Sätze können wir doch nicht analyſiren, und wenn das nicht, ſo iſt es vollkommen gleichgültig, ob wir an fünfen oder an zehn oder an einer Mandel die Sprache des Verf. kenntlich machen, oder ob wir uns gar dazu verſtehen, die Sprachproben ſchockweiſe zu geben.

Wir könnten ſchließen. Doch wollen wir ſehen, wie weit unſere Geduld reicht. Den „Faden“ unſerer Geduld wollen wir nicht ſo „gleich“ reißen laſſen. Wir fahren in unſerer Analyſe fort, aber nur unter der Bedingung, daß die theologiſchen Leſer ſich nicht einbilden, ſie ſprächen und ſchrieben anders, als der Herr Verf., unter der Bedingung alſo, daß ſie in der Schreibart deſſelben ihren Styl wieder erkennen. Wollen ſie ſich zu dieſer Bedingung nicht verſtehen, ſo werde ich dennoch in dieſer Kritik fortfahren, aber ihnen die Aufgabe ſtellen, noch bei Zeiten mir den Theologen zu nennen, der in theologiſchen Verhandlungen menſchlich und zuſammenhängend ſchreibt; denn der Satz, daß der theologiſche Styl der Widerſpruch gegen Alles iſt, was Zuſammenhang, Aufrichtigkeit und Vernunft heißt, wird bald allgemeine Anerkennung gefunden haben.

Unmittelbar nach jenem herrlichen Satze, der uns mit dem „Faden einer ſpähenden Erwartung“ zu unſerm Erſtaunen bekannt machte, fährt der Herr Verf. fort: „Alle Karaiten

und Myſtiker unter den Juden waren dem politiſch-theokratiſchen Meſſianism abhold und da auch der Täufer hierüber eſſeniſch dachte, ſo ſagte er ſich von allen Anſprüchen auf die Meſſiaswürde mit entſchiedener Feſtigkeit — welcher Pomp der Sprache! „mit entſchiedener Feſtigkeit“ — los.“

Es wäre lächerlich, wenn wir den Herrn Verfaſſer über die Entdeckungen, die er uns in dieſem Satze mittheilt — alle Sätze ſeines Buches wimmeln aber von Neuigkeiten dieſer Art — mit Fragen beſtürmen oder ihm bemerklich machen wollten, daß wir durch unſere Kritik für jeden Verſtändigen ſolche Träumereien unmöglich gemacht haben. Wir haben nicht einmal Zeit dazu, den Herrn Verf. zu fragen, woher er es weiß, daß der Täufer über „den p. p. Meſſianism“ eſſeniſch dachte, woher er es weiß, daß „alle Karaiten und Myſtiker unter den Juden dem p. p. Meſſianism abhold waren“ — unſere Sache iſt einzig und allein, dafür zu ſorgen, daß wir uns, ohne an unſerm Verſtande Schaden zu nehmen, durch den angeführten Satz hindurcharbeiten, oder zu zeigen, daß ſeine Gedankenloſigkeit ihn für uns unſchädlich macht. Wie? Wenn der Täufer dem „politiſch-theokratiſchen Meſſianism abhold“ war, mußte er ſich deßhalb „von allen Anſprüchen auf die Meſſiaswürde mit entſchiedener Feſtigkeit losſagen“? Was für ein Sprung! Kann nur derjenige Anſprüche von dieſer Art machen, der ſich den „Meſſianism“ als einen „politiſch-theokratiſchen“ vorſtellt? Wozu gibt es in der theologiſchen Sprache das treffliche Wort „geläutert“, das ſich ſonſt immer zur rechten Zeit, d. h. in Zeiten der Verlegenheit einſtellt? Konnte der Täufer nicht über den „Meſſianism“ „geläuterte“ Vorſtellungen haben, d. h. konnte es ihm — wenn wir einmal in das Reich des Nonſens einen theologiſchen Spaziergang machen ſollen — bei „geläuterten Vorſtellungen über den Meſſianism“ nicht möglich ſein, recht wohl auf den Gedanken zu kommen, er könnte der Meſſias ſein? Oder, wenn die jüdiſchen

Abgeordneten — wovon wir aber im Bericht des Vierten Nichts leſen — den „Meſſianism“ nur als den „politiſch-theokratiſchen“ kannten, mußte deßhalb der Täufer ſogleich ſo ſprechen, als ob er mit dem „Meſſianism“ gar Nichts zu thun haben wolle. Gab es denn keinen „geläuterten Meſſianism“ und konnte ſie der Täufer über ihn nicht belehren? Man ſieht, wir wollen nicht ſpringen wie der Herr Verf., wir wollen nämlich ſagen, daß Erſte, was der Täufer unter jener Vorausſetzung hätte thun müſſen, konnte ſich allein darauf beſchränken, daß er erklärte, er wolle mit jenem beſagten „Meſſianism“ Nichts zu thun haben: dann erſt, wenn er ſie eines Beſſern belehrt und über den wahren Meſſianism aufgeklärt hatte, konnte er — allenfalls auch „mit entſchiedener Feſtigkeit“ — erklären, daß er nicht der Meſſias ſei. Kommt es aber nun nicht bei dem Sprunge des Herrn Verf. von der Abneigung des Täufers gegen den beſagten „Meſſianism“ zu ſeinem Widerwillen, mit der „Meſſiaswürde“ etwas zu thun zu haben, darauf hinaus, daß der Täufer mit dem „Meſſianism“ überhaupt Nichts zu thun haben wollte?

Es mag theologiſche Sätze geben, in denen der innere Widerſpruch der Glieder nicht ſo grell oder plump, die Zuſammenhangsloſigkeit nicht ſo außerordentlich iſt, daß ſie einen Abgrund bildet, in welchen vor aller Welt Augen die Theile des Satzes ſich hinabſtürzen, es mag theologiſche Sätze geben, in denen Anfang und Ende ſich nicht ſo laut zanken, ſich nicht ſo augenfällig ein Bein ſchlagen und auf dem Boden herumtummeln, bis ſie ſich ganz und gar zerzauſt haben, Sätze, in denen Anfang und Ende ſich nicht ſo ſehr ohne alle Umſtände gegenſeitig zerfleiſchen oder — o Wunder! — auffreſſen: aber den erſten theologiſchen Satz möchte ich ſehen, wo dieſer Kampf wenn auch heimlicher und verſteckter nicht vorhanden wäre. Die Theologie zerſtört ſich ſelbſt, indem ſich alle ihre Ausſagen innerlich zerreiben. Es bleibt Nichts von ihr übrig.

Wir zerſtören ſie nicht: wir zeigen nur, daß ſie ſich ſelbſt umbringt. Sie iſt der Selbſtmord des Geiſtes. Je mehr es mit ihr zu Ende geht, deſto auffallender wird auch ihr Kampf mit ſich ſelbſt, deſto krampfhafter rafft ſie in ihren Sätzen das Entlegenſte zuſammen, um zu zeigen, daß ihre Ausſagen der Widerſpruch ſchlechthin, der Widerſpruch mit ihnen ſelbſt, der Widerſpruch gegen allen Zuſammenhang und gegen die Sache ſelbſt ſind.

Sollen wir weiter analyſiren? Ich dächte, es wäre genug. Wen ich nicht überzeugt habe, daß ein Standpunct, welcher fähig iſt, Sätze von der geſchilderten Art hervorzubringen, keine anderen hervorzubringen im Stande iſt, möge ſelbſt eine Seite im vorliegenden Buch beſtimmen, damit ich an ihr dieſelben Widerſprüche nachweiſe.

In einer kürzeren Manier will ich nur noch ein paar Sätze als Curioſa anführen. Man höre! „Als aber (S. 263) die Beauftragten mit einer ſtrengen Amtmiene — (man denke!) — auf Antwort drangen, ließ ſich Johannes endlich bewegen, — (ſo? bewegen? ſich endlich bewegen?) — die Rolle des Herolds zu übernehmen — (zu übernehmen!) — der des Herrn Wege in der öden Wüſte vorbereite. Dieſer Beruf, noch dazu in ſolcher allgemeinen Haltung, war durchaus unverfänglich, namentlich in dem einſamen Thale des Jordan, wo kein anderer Lehrer des Geſetzes ſeine Stimme zu erheben pflegte.“ Alſo am Ende nur deshalb nicht verfänglich, weil hier „in dem einſamen Thale des Jordan“ keine Concurrenz zu fürchten war? Sonderbare Einſamkeit! ſonderbare Urſache, keine Concurrenz zu fürchten, wenn „ganz Judäa und Jeruſalem“ zum Täufer wallfahrte und die Meiſter Iſraels im Stich ließ! Sonderbare Einſamkeit, wenn „die Verſammlungen des Täufers“ das Synedrium allarmirten und zur Abſendung einer officiellen Botſchaft bewogen!

Lieber Leſer, höre nun, wie in zwei Sätzen die ganze

Frage über den biblischen Bericht über die Taufe Jesu absolvirt wird. Höre! „Warum hat Jesus sein öffentliches Lehramt mit einer feierlichen Untertauchung im Jordan begonnen, da er doch keiner sittlichen Reinigung bedurfte? Diese Frage ist zwecklos (!!), weil hier weder die Ablegung der Sündhaftigkeit (!) — (Ablegung der Sündhaftigkeit!) — noch die Prärogative der Sündlosigkeit in nächster Aussicht stand — (noch die Prärogative der Sündlosigkeit in nächster Aussicht stand! — sondern eine charakteristisch-symbolische Handlung — (sondern eine charakteristisch-symbolische Handlung!) — die den Geist des neuen Lehrers eben so wohl als seine Lehre bezeichnete (Joh. 3, 5.) und schon im Voraus eine Grenzscheide zwischen dem alten und neuen Bunde zog" (S. 267). Mit diesen beiden Sätzen ist die Frage beantwortet und die Kritik, die so albern ist, dergleichen Fragen gründlich behandeln zu wollen, völlig geschlagen. Wie wichtig also sind diese Sätze! Darum erwäge sie, liebe Seele, recht genau, Wort für Wort, lies sie zweimal, dreimal, analysire sie, untersuche ihre Construction, lerne sie auswendig, schreibe sie dir an die Wand und so oft du sie vor dir siehst, so denke daran, daß sie das Meisterstück der Theologie sind, daß sie ächt theologisch sind, und rufe aus: Hebe dich hinweg von mir, Theologe!

Wer im Stande ist, Sätze, wie die angeführten, zu schreiben, kann nicht anders schreiben; denn jene Sätze sind Alles, was er über die Sache vorbringt, also nicht Nebenwerke, nicht verlorene Posten, sondern die gesammte Heeresmacht, über die er zu gebieten hat. Es ist daher unnöthig und wäre Zeitverschwendung, noch einige andere Sätze zu analysiren.

Wir ziehen kurz und gut die Summe: der Herr Verf. hat uns den theologischen Styl in einer Form gezeigt, die wir fast die Form der Vollendung nennen dürfen: dieser Styl mußte so sein, wie er wirklich ist, wenn alle leitende Principien fehlen, wenn alle kritischen Untersuchungen ignorirt werden, wenn

die Abneigung gegen das Wunderbare der heiligen Geſchichte, überhaupt gegen das Heilige ſo groß geworden iſt, wie ſie es ſein muß, wenn noch in unſern Tagen die natürliche Erklärung an das Licht zu treten wagt. Das Schwankende und Unſichere der Schreibart verräth den Mangel an Muth — Muth iſt aber nur möglich, wenn tüchtige Principien leiten — die aufgedunſene Hohlheit iſt eine nothwendige Folge, wenn alle gründlichen Unterſuchungen ignorirt werden und der Schriftſteller ſich dennoch den Schein geben will, als gebe er das volle Reſultat einer Arbeit von Jahrhunderten oder Jahrtauſenden; das Schielende und Schwebende des Styls endlich iſt die gerechte Strafe desjenigen, der eine heilige Wundergeſchichte darzuſtellen und zu erklären hat und ſich den Schein gibt, als theile er uns die Sache ſelbſt mit, wenn er uns eine natürliche, ganz gewöhnliche Geſchichte ſchildert und zugleich die Forderung aufſtellt, wir ſollten dieſelbe als etwas ganz Beſonderes und Außergewöhnliches betrachten.

D. h. dieſer Styl, weil er innerlich falſch und nichts weniger als der Ausdruck der Sache iſt, iſt das Unpopulärſte, was es nur geben kann.

Es iſt leicht erklärlich, daß der Rationalismus malcontent wurde, als ihn die neuere Kritik aus ſeinem Traume von einer „Weltreligion“ weckte. Aber er mag grollen, wie er will: ſeine Miſſion oder vielmehr die Miſſion, mit der er ſich ſelbſt beehrte, als er ſich einbildete, ſeine geſchraubten Wendungen könnten die ganze Welt endlich einmal einengen, iſt ihm zum Heil der Welt abgenommen und die Zukunft wird darüber nur lächeln können, daß ein Styl von dieſer Art einmal für das Scepter der Weltherrſchaft ausgegeben wurde. Der Indier, der Chineſe ſollte ſich einem ſolchen Scepter unterwerfen? Die „quellenmäßige Darſtellung des Lebens Jeſu“, wie ſie uns der Rationalismus zu liefern nicht müde wird, ſollte Indiens und China's Literatur verdrangen? Wo denkt

ihr hin! Mit den altdeutſchen Volksbüchern könnt ihr den Kampf nicht einmal aufnehmen. Ihr könnt es mit Nichts aufnehmen: am allerwenigſten mit dem Volke, mit dem, was das Volk will und was es geſchaffen hat.

Dem Volke gehört die Zukunft; die Wahrheit aber, weil ſie offen, unverſtellt, rückſichtslos und unerſchrocken iſt, iſt populär; ſie wird alſo mit dem Volke den Beſitz der Zukunft theilen oder vielmehr Beide, das Volk und die Wahrheit ſind Eines, ſind der Eine, allmächtige Herrſcher der Zukunft. Der Curialſtyl der Bevormundung wird nicht mehr vom Volke verſtanden: es will den Styl der Wahrheit, des Muths und der Einfachheit — es verlangt nach dem populären Styl, den es allein verſteht.

B. Bauer.

V.

Das alte neue Teſtament.

In Friedenszeiten würde man ſich lächerlich machen, wenn man über eine Recenſion, aus der man weiter Nichts hat lernen können, als daß der Verfertiger derſelben nun eben von der Sache Nichts verſteht, auch nur Ein Wort fallen laſſen wollte. Aber lächerlich würde es auch ſein, wenn man dem Feinde, den man aus allen Kräften bekämpft, die Meinung laſſen wollte, er könne, wenn er in ſeinen Büchern geſchlagen iſt, nachdem ſeine Bibliotheken vom Feuer der Kritik verzehrt ſind, in ſeinen Literaturzeitungen ſicher und ungeſtraft den Schein erregen, als gebiete er noch über einen wahren Schatz von Wahrheiten. In Kriegeszeiten würde man ſich durch eine Schonung und Verachtung dieſer Art lächerlich machen: noch mehr: eine Indolenz von dieſer Art wäre eine verbrecheriſche Halbheit, da ſie im Rücken der vordringenden Armee die wenn auch verrotteten Burgen beſtehen ließe, aus welchen der Feind doch noch zuweilen Ausfälle machen kann, wodurch er wenigſtens die zurückgebliebenen alten Weiber in Schrecken ſetzen kann. Und können alte Weiber durch ihr Geſchrei nicht auch zuweilen Schaden anrichten? Es wäre lächerlich, wollte man ſo indolent ſein und die alten Literaturzeitungen ignoriren. Sie ſind ja derſelbe Feind, den die philoſophiſche Kritik in den theologiſchen Bibliotheken bekämpft.

In dieſem Augenblicke habe ich weder Zeit noch Luſt, dem Recenſenten, der im letzten Januarheft der Halle'ſchen Literaturzeitung meine Schrift über die Synoptiker angezeigt hat, von allen ſeinen Wendungen zu zeigen, daß ſie theologiſch, alſo ſchamlos, alſo pöbelhaft ſind — weder Zeit, da ich jetzt an der Reinſchrift des dritten und letzten Bandes arbeite, in welchen ohnehin allen theologiſchen Wendungen ein Ende gemacht werden wird — noch Luſt, denn mein Aufſatz über die theologiſchen Schamloſigkeiten reicht zur Antwort noch hin, namentlich mag der Recenſent in No. IV dieſes Aufſatzes, im Abſchnitt über den Rationalismus ſich Raths erholen. Alſo ſpäter! Und ſpäter gewiß, denn jener Kritik des theologiſchen Bewußtſeins gehört auch die Kritik der Geſinnung, mit welcher der ächte Theologe — und der ächteſte Theologe iſt der Rationaliſt — die kritiſchen Werke aufnimmt.

Der Zweck jener Recenſion war, zu beweiſen, daß der Rationalismus ſich lächerlich machen und über den Beweis, daß Marcus der Urevangeliſt iſt, lachen muß. Der Zweck jener Recenſion war ferner, zu beweiſen, daß der Rationaliſt die Sache nicht aus ſich, ſondern aus dem Hundertſten und Tauſendſten, wo möglich aus dem Antediluvianiſchen, gewiß aber aus dem Entlegenſten erklären muß. Das iſt leicht, ſagt der Recenſent, um mich zu widerlegen, eine Sache aus ſich zu erklären! Ja wohl iſt es leicht, wenn die Methode gefunden iſt! wird der Vernünftige antworten. Es iſt ein leichtes Ding mit dem Ei des Columbus! Aber der Theologe, der Rationaliſt darf nicht, wenn er das Kunſtſtück mit dem Ei geſehen hat, daran denken, ſeine Quälereien aufzugeben. Er rollt — ein kleiner Siſyphus — das Ei ſo lange hin und her, bis es bricht.

Ich erkläre die Sache aus ſich ſelber. Aber thue ich das etwa, wie die bisherigen Kritiker der Evangelien mit ihren Methoden, daß ich immer nur Ein und daſſelbe Schema be-

folge und in tödtlicher Weisheit jedesmal nur Eine und dieſelbe Formel abſinge? In jedem Paragraphen erkläre ich die evangeliſchen Abſchnitte immer mit einer neuen Wendung der Einen Methode aus der Kraft des chriſtlichen Bewußtſeins, weil die evangeliſchen Abſchnitte ſelbſt von verſchiedenem Character ſind. Meine Methode weiß die innere Beſtimmtheit der beſtimmten Sache immer zu achten, zu erklären und durch dieſe Beſtimmtheit ſelbſt aufzulöſen. Ich bin nicht der Chemiker, der ſich einbildet, jede Farbe durch denſelben Handgriff aufzulöſen.

Jeden Abſchnitt muß ich nämlich deshalb mit einer neuen Wendung der Methode auflöſen, weil ich in jedem eine andere Beſtimmtheit des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins — wenn ſie wirklich vorhanden iſt — ſehe, eine Beſtimmtheit, welche von dieſer oder jener Colliſion des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins, von dieſer oder jener altteſtamentlichen Anſchauung hervorgerufen oder bedingt iſt.

Alſo iſt es mit der Erklärung der Sache aus ihr ſelbſt — wenn auch, ſo bald man die Methode gefunden hat, noch ſo leicht — doch wieder nicht ſo leicht, wie der Recenſent meint. Er wenigſtens hat nicht einmal geahndet, worin meine Methode beſteht. Als Theologe durfte er es nicht ahnden.

Er lacht darüber, daß ich es eine „lumpige Frage“ nenne, wenn ich den Abſchnitt aus ihm ſelbſt in jener Weiſe erklärt habe, nun noch wie der nothwendig inconſequente Mythiker, oder wie der Anhänger der Traditionshypotheſe, oder wie der Rationaliſt, kurz wie der Theologe fragen zu ſollen, ob dem Abſchnitt von der Stillung des Sturms nicht doch wohl irgend ein Factum, etwa daß ſich Jeſus einmal während eines Sturms muthig bewieſen habe, zu Grunde liege.

Ueber dieſe „lumpige Frage“ iſt es nun, daß ich hier noch ein Wort ſprechen will. Der Theologe zwingt uns, über lumpige Fragen zu verhandeln.

Was hätte wohl der Theologe gedacht, wenn ich ſchon in der Schrift über das vierte Evangelium jedesmal an ſeinem Orte bemerkt hätte, daß der Vierte hier die Schrift des Marcus, dort die des Lucas, und dort wieder die des Matthäus benützt habe. Wie ich jedem Bande meiner Schrift einen beſondern Brennpunct, ein beſonderes Intereſſe gegeben habe, ſo habe ich dem letzten das Intereſſe aufgeſpart, welches in der Löſung jener Frage nach dem Verhältniß des Vierten zu den andern dreien liegt.

Was hätte der Theologe geſagt, wenn er von mir hörte, daß das chriſtliche Princip ſo wenig in Form und Materie ſchöpferiſch war, daß alle ſeine Materialien aus dem A. T. genommen, daß dem A. T. ſogar die Worte und Conſtructionen der Sätze entlehnt ſind? Er würde mir — mir, der ich wie kein anderer auch in meiner Schrift über die Evangelien den Unterſchied des A. und N. T. entwickelt habe — den plumpen Vorwurf gemacht haben, daß ich das A. und N. T. zuſammenwerfe, mir, der ich immer zeige, wie die A. T.lichen Anſchauungen in der abſtracten Rede des N. T.lichen Princips ihres derben, aber immerhin doch volksthümlichen, alſo lebendigen Fleiſches beraubt werden. Dem letzten Bande habe ich auch dieſen Beweis aufgeſpart, daß das N. T. faſt ganz und wirklich aus dem A. zuſammengeſtellt werden kann. Ha! was ich hiemit dem Theologen für einen Stoff zu plumpen Mißverſtändniſſen und Verdrehungen gebe!

Nun zu der lumpigen Frage!

„Und es entſtand ein großer Sturmwind, ſagt Marcus C. 4, 37. Die Wogen aber ſchlugen in das Schiff, ſo daß es ſchon voll wurde.“ Der Dichter in Pſalm 107 ſpricht von denen, die „die Werke des Herrn ſahen und ſeine Wunder im Meer — ſie waren nämlich zu Schiffe — wenn er einen Sturmwind erregte und die Wogen ſich erhoben und ſie — das A. T. iſt immer lebendiger und farbenreicher — gen Him-

unendlich höheres Princip, ja, wenn das einzig wahre Princip aufgetreten iſt und die alten Hypotheſen ſich dennoch mit altem wackelnden Kopf gegen das Neue und Wahre wie Helden benehmen wollen, ſo machen ſie ſich allerdings lächerlich. Wenn z. B. die Kritik den äußerſt ſpäten Urſprung der Evangelien beweist und der Rationaliſt noch ſeinen Unterſchied der Lehre Chriſti — (in den Evangelien) — und der Lehre über Chriſtus — (in den Briefen) — aufſtellt, um jene feſtzuhalten und dieſe verwerfen zu dürfen, ſo iſt das doch zu arg. Die ächten Pauliniſchen Briefe ſind lange vor den Evangelien geſchrieben und dieſe enthalten dasjenige als ſtarres, poſitives Dogma, was in den Briefen noch im Fluß der urſprünglichen Dialektik ſteht, ſie enthalten überhaupt Vieles, was aus den Briefen entlehnt iſt.

Bis jetzt mußte ich mich damit begnügen, die Evangelien durch ſich ſelbſt aufzulöſen. Die Beziehung auf die Briefe — alſo die Herſtellung des epiſtolariſchen Evangelium, des Gegenſtückes zum alten Neuen Teſtament — kann erſt nach jener Auflöſung folgen und kann erſt ſicher durchgeführt werden, wenn die Kritik der Briefe auch von den Feſſeln der rationaliſtiſchen Vorurtheile befreit iſt. Wegen der Flüſſigkeit des Stoffes wird dieſer Proceß nicht ſo viel Zeit erfordern wie die Kritik der Evangelien.

Von den intereſſanten Fragen, die bei dieſem Proceß über die (ſogenannten) pauliniſchen Briefe ſich erheben und deren Zahl bedeutend vermindern werden, will ich im Voraus Eine den Rationaliſten vorlegen.

Daß es ſinnlos iſt, wenn Paulus bemerkt (Philipp. 3, 5), er ſei am achten Tage beſchnitten worden, er ſei von Geburt ein Iſraelit, er ſei aus dem Stamme Benjamin, daß Paulus das Letztere nicht wiſſen konnte, daß nur ein ſpäterer im Stande war, dergleichen Fadheiten niederzuſchreiben, wird der Rationaliſt, der Theologe weder einſehen noch zugeben. Aber wir

wären sehr neugierig, was er wohl sagen würde, wenn wir nun gar fragten: ist nicht Paulus das Nestküchlein unter den Aposteln? ist nicht Benjamin dasselbe? Benjamin der Kleine? *Βενιαμὶν νεώτερος ἐν ἐκστάσει?* (Psalm 68, 27.) Nun?

In Zukunft rathe ich übrigens denjenigen, die mich zum Lob und Preis und Heil der Theologie recensiren wollen, es nicht zu thun, wenn sie nicht vorher gewiß sein können, ihre Leser durch Sprache, Klarheit der Gedanken und durch erhebende Ideen von der Macht ihrer Sache zu überzeugen. Am meisten schaden sie sich, wenn sie ganze Sätze aus meinen Büchern citiren. Das ist unvorsichtig!

B. Bauer.

VI.

Die hiſtoriſche Komödie in unſerer Zeit.

(Der Schluß des Aufſatzes: „Das Selbſtbewußtſein des Glaubens oder die Offenbarung unſerer Zeit“. Deutſche Jahrb. 1842, Nr. 143–148.)

Dieſer Schluß eines Aufſatzes, der ſich an die Komödirung Schellings und Krummachers oder der chriſtlichen Philoſophie und des conſequenten Chriſtenthums in den beiden Büchern: „Schelling, der Philoſoph in Chriſto“ und „Hegels Lehre von Religion und Kunſt, vom Standpunct des Glaubens beurtheilt“, anſchloß, klärte den Titel des Aufſatzes dahin auf, daß der Glaube, der zur Selbſterkenntniß käme, über ſich ſelbſt lachen müßte, wie wir, die wir ihn kennen, ſo wie er in ſeiner wahren Geſtalt hervortritt, eine komiſche Erſcheinung in ihm finden müſſen. Dieſe Aufklärung über den Titel und über die zwei fraglichen Bücher ſtrich die Cenſur. Wir liefern hier die urſprüngliche Faſſung des Geſtrichenen als Document zu der Eingabe an das Miniſterium des Innern vom 23. Juni 1842; wollen jedoch, um das urſprüngliche Helldunkel, das in den Jahrbüchern leider nothwendig geworden war, hie und da zu lichten, einige eingeklammerte [ ] Zuſätze einſchieben. Da, wo die Recenſion in den Jahrbüchern abbricht, iſt gezeigt, daß die meiſterhafte Darſtellung in dem Buche: „Hegels Lehre ꝛc. ꝛc.“, die beiden Extreme, Philoſophie und conſequentes Chriſtenthum, mit der entgegen-

geſetzteſten Abſicht und Meinung jedesmal auf denſelben Punkt treibt und im härteſten Conflict der feindlichen Mächte meiſt wörtlich beide Theile dieſelbe Sache ausſprechen und begründen. Daran knüpft ſich der geſtrichene Schluß, wie folgt:

Das Nächſte bei dieſer Erſcheinung iſt nun die Frage, wie verhält ſich dieſelbe zum Selbſtbewußtſein unſerer Zeit? [welche Empfindung wird ein gebildeter und denkender Menſch bei dieſem Conflict der Extreme haben?] der Glaube [ſagt Feuerbach in ſeinem Weſen des Chriſtenthums], ſchaut *ſein* Weſen als ein *fremdes* an. [Nimmt man die Darſtellung der „Hegelſchen Lehre vom Standpunkte des Glaubens“ in die Hand, ſo muß man geſtehen:] Krummacher, Hegel und Feuerbach ſtimmen darin überein. *Das Selbſtbewußtſein des Glaubens* wäre alſo [Aufklärung über ſeine Selbſtentfremdung d. h.] unmittelbar ſeine Auflöſung und die Darſtellung und [anſchauliche] Entzündung eines ſolchen Prozeſſes [des aus der Geiſtesabweſenheit wieder zu ſich ſelbſt kommenden] — *die Komödie*.

Wenn Krummacher [der conſequente Gläubige] z. E. *weiß*, daß ſeine Umkehrung des Bewußtſeins eine Umkehrung iſt, und ſie dennoch vornimmt, *ſo verhält er ſich ironiſch*; wenn er es *nicht weiß*, ſo kann er einem Philoſophen zwar lächerlich ſein, aber für ſich ſelbſt ſpielt er keine Komödie, im Gegentheil, er redet durchaus im guten Glauben. Weder von Krummacher, noch von unſerm Autor können wir wiſſen, ob er heiter oder ernſthaft drein ſchaut, wenn wir ihn heute leſen laſſen, was er geſtern ſchrieb. Wir haben dies ſchon oben bemerkt. — Es iſt alſo dahin gekommen, daß es gar nicht mehr auf die Subſtanz [des Gedruckten] als ſolche ankommt, ſondern *auf die Stellung, welche das Selbſtbewußtſein zu der Erſcheinung derſelben einnimmt*. Nicht *was* geſagt iſt, ſondern *mit welcher Meinung*, mit

des Weſens ihnen gegenüber iſt. Das ernſte Pathos der Aufhebung einer ſubſtantiellen Exiſtenz im Namen des geiſtigen Weſens oder der Idee — iſt Begeiſterung und als Selbſtgewißheit des Subjects im Kampfe für die Realiſirung der Idee Religion. Deren Verhalten iſt practiſch, während die Komödie ſich nur theoretiſch verhält und in ihrer halbgewiſſen Anſchauung alle Exiſtenzen ſpielend hinopfert und widerſtandslos überwältigt: Der komiſche Sieg iſt ein theoretiſcher und kann dem practiſchen um viele Jahre in der Entwickelung vorgreifen. So löst die ariſtophaniſche Komödie in den Leichtſinn und die Heiterkeit ihres Selbſtbewußtſeins die ſubſtantiellen Mächte des griechiſchen Geiſtes, der Hellenen Religion und Sitte, Götter und Staat auf. Komödiren iſt augenfälliges Kritiſiren, Gelächter iſt Kritik auf einen Blick; die Sache iſt abgethan, ſobald ſie erſcheint, wie ſie iſt, nämlich als confuſe Exiſtenz des Selbſtbewußtſeins. Aber dieſer Proceß geht nur in der Anſchauung, d. h. im Element des Theoretiſchen vor, und obgleich die Anſchauung der Zeit mächtiger iſt, als die Trommeten von Jericho, und nicht bloß „Eine Mauer“, ſondern alle Mauern, Tempel und Götter des ſchönen Griechenlandes umgeſtürzt hat; ſo brachte es doch Ariſtophanes nicht ſo weit, daß es nun gleich keine Götter des Olympes mehr gegeben, daß die altgriechiſche Verehrung derſelben neben der neuen (die Komödie war ja ſelbſt ein Theil der Dionyſien) mit einem Schlage aufgehört hätte. Eben ſo lebte das griechiſche Staatsbewußtſein noch eine gute Weile fort; und der komiſche Untergang, obwohl Ariſtophanes allerdings vor Gericht gezogen (und freigeſprochen) wurde, bewies ſich und wurde aufgenommen als das was er wirklich iſt, als nur ideell oder als die vorläufige Idealität jener Wirklichkeit, welche nur beweist, daß ihre Exiſtenzen geiſtlos, geiſtverlaſſen und daß ein neuer Geiſt im Geiſt geboren iſt. Macht man ſich die Sache noch deutlicher, ſo heißt dies: die

Majorität bleibt aus Gewohnheit in Praxi noch lange geistlos, wenn sie auch schon im Herzen nicht mehr an dem alten Geiste hängt und dem neuen im Spiel, d. h. nur ideell und als einer Theorie, der sie keine Folge geben will, ihren Beifall schenkt. Die Komödie ist vollständig vorhanden, ohne daß an sie geglaubt wird, man wird sich herzlich an ihr ergötzen und sich dabei sagen: das ist zum Todtlachen wahr, aber es ist nur Spaß, während der Weltgeist [die Weltgeschichte] urtheilt: es ist so sehr durchschaut, daß es dem Geiste nur noch ein Spiel ist, also: es ist schon Spaß, man wird das nur Ideelle von dem ernstlichen Ideell setzen oder die spaßhafte von der ernstlichen Auflösung in den neuen Geist unterscheiden und man wird — ein doppeltes Bewußtsein haben. [Das haben wir jetzt.] Das doppelte Bewußtsein naiv haben, ist Dummheit, es wissentlich haben und für seine egoistischen Zwecke gebrauchen, ist Heuchelei. Je tiefer die Bildung und die kritische Aufklärung der Zeit, desto ausgebreiteter ist die Heuchelei. Für unsere Zeit ist sie das allgemeinste Bewußtsein, welches es förmlich zu Institutionen und Systemen gebracht hat: ganze Völker werden mit Ironie regiert; der Gebildete, der aus dem barbarischen System barbarischer Völker heraus herrscht, kann nur mit dem wissentlich doppelten Bewußtsein herrschen, es müßte denn sein, er wollte, was man jetzt Thorheit nennt, die Barbaren bilden und ihr „Volksthum“ aufheben. In solchen Zeiten weitverbreiteter Heuchelei, wo wider besseres Wissen ein überwundener Geist zum Princip erhoben wird, spielt die Komödie der Tartüffe. Neben der Komödie, die mit dem Heuchler gespielt wird, spielt er seine eigene selbst. Dies ist die Komödie des Heuchlers. Er bekennt aus egoistischen Absichten und denkt die Welt zu dupiren, d. h. die Naivetät des doppelten Bewußtseins dafür zu gewinnen, daß sie nicht ihr Selbstbewußt-

menſter Heiterkeit und Macht frei ſich bewegen könnte. Ja, wir ſtehen noch nicht einmal an dieſer Aufgabe; ſie ernſtlich zu denken iſt — Verbrechen, und in der ganzen politiſchen Bewegung der Wirklichkeit hat das Recht des freien Selbſtbewußtſeins noch keine geſetzliche, ſondern nur eine factiſche Exiſtenz. Oder wo wäre der Politiker, der es nicht lächerlich fände, einen andern, als einen ſogenannten practiſchen Zweck, den Dienſt eines womöglich perſönlichen Intereſſes, zu verfolgen? Die endlichen [kleinlichen, egoiſtiſchen] Zwecke und die ſogenannte Klugheit, ſie zu verfolgen — das iſt die geprieſene Politik. Ihr Princip iſt die Geiſtloſigkeit des Philiſterthums, ihre Stütze der Philiſter ſelbſt. *Aus dieſer Geſtalt der Welt ſoll der Idealismus in Form einer Weltmacht erſt geboren werden*, und wenn dieſer der *rein* germaniſche Geiſt oder der gereinigte Germanismus wäre, ſo könnte freilich zunächſt nicht von ſeinem Untergange, ſondern vorerſt nur von ſeinem Aufgange die Rede ſein. Will man aber, ſtatt des conſtituirten Idealismus zu gedenken, nur nach der Gefahr unſerer Wiſſenſchaft und unſeres innerlich freien Selbſtbewußtſeins fragen, ſo ſind wir ganz ähnlich daran wie die Griechen. Die Welt iſt noch immer voller Barbaren, und die Barbaren ſind noch immer begierig, ihre ganze wüſte Subſtanz, die durchgeführteſte rohſte Willkür ihres Gemüths- und Staatslebens, in den germaniſchen Jungbrunnen zu ſtürzen: und die Frage würde nur die werden: wird es dem philoſophiſchen Geiſt der Deutſchen vergönnt ſein, bei ſeinem eignen Material, der eignen inneren, der deutſchen Barbarei und Willkür, zu verharren und dieſe zu bezwingen, oder wird er ſich mühſam durch ein neues Mittelalter hindurch zu fremden Völkern und Welttheilen retten müſſen?

Dieſe hiſtoriſche Frage hängt gar ſehr an dem Umſtande, ob das naiv-doppelte Bewußtſein zur Theilnahme an dem Kampfe der Freiheit zu bewegen iſt, oder ob es den egoiſtiſchen Planen

der Heuchelei und des modernen Jesuitismus anheim fällt. Das ist die Gefahr. Bei den Griechen wurde die Frage so scharf gar nicht gestellt; Eins haben wir also vor den Griechen wirklich voraus: das philosophische Selbstbewußtsein [wir kennen die Gefahr], und selbst die Komödie ist in neuester Zeit als staat- und weltbildendes Princip bereits in Wirksamkeit: die Kritik der historischen Barbarei unsers einheimischen Geistes hat sich in einer weltbewegenden und welterneuernden Epoche positiv durchgesetzt. [Die neueren Staatsbildungen beruhen auf der Philosophie.] Gegen diese Nothwendigkeit der Vernunft reagirt die Willkür der Romantik [gegen die neue Zeit das Mittelalter, gegen den Humanismus das Christenthum]; aber die Willkür ist selbst der flüssige Proceß, in der Willkür des Geistes steckt die Vernunft, in dem Idealismus der Willkür der Idealismus der Freiheit; und so gut die Willkür den freien Geist bekämpft, so gut hat der freie Geist sein Material an der Willkür. Es hat daher wohl den Anschein, als hätte unser romantisches (oder christliches) Material in seinem Princip der Willkür oder der absoluten Subjectivität mehr Fähigkeit zur philosophischen Befreiung, als der bestimmte, in sich geschlossene und vollendete Geist des Hellenismus in seinem Princip der Schönheit. Gegen die Kunstgestalt kann man schon die Willkür, gegen die plastische Gestaltung des Geistes die Innerlichkeit desselben als etwas Höheres geltend machen; gegen die Willkür selbst nur die Freiheit. Der romantische (christliche) Geist sehnt sich aus sich heraus, er sucht in seinem Jenseits sein Heil; er hat also allerdings die Anlage, aus sich heraus zu gehen; und es ist nun nur die Aufgabe, ihm zu zeigen, daß sein Jenseits nichts anderes ist, als die wahrhaft menschliche Freiheit, die ja in der That jenseits seiner subjectiven Willkür liegt.

Mündete sonach der griechische Geist in die Willkür des Gemüths, weil seine schöne Objectivität nicht anders flüssig

werden wollte; ſo ſcheint es jetzt, als müſſe die Willkür des Gemüths in die philoſophiſchr Freiheit münden, und die heutige hiſtoriſche Komödie löst die Willkür in die Freiheit auf, weil ſie (die Komödie) die Philoſophie in ſich hat. Nicht das ſubjective Belieben des großen Haufens, nicht das naivdoppelte Bewußtſein, ſondern nur das in der philoſophiſchen Freiheit ſtehende und für ſie entſchiedene Bewußtſein kann dieſe neueſte Komödie goutiren.

Die philoſophiſche Freiheit iſt nun aber — die Geſchichte hat es in unſern Tagen [durch die Staatsbildungen der franzöſiſchen Revolution] bewieſen — das Poſitive, der welterzeugende Mutterſchooß. Sie iſt alſo jetzt nicht bloß die Sicherheit des Geiſtes überhaupt — ſo erſcheint uns die griechiſche Philoſophie — ſondern in der freien Bewegung, die der philoſophiſche Geiſt gegenwärtig ſich erkämpft, handelt es ſich um die Sicherſtellung dieſes beſtimmten, von der Wiſſenſchaft zu machenden, Proceſſes, um die legitimirte Aufhebung dieſer beſtimmten Willkür in die Freiheit.

In der griechiſchen Philoſophie iſt der Geiſt überhaupt gerettet; nicht der helleniſche Geiſt: dieſer erträgt eine Geſtaltung von ihr aus nicht. Unſere Philoſophie dagegen hat von jeher an dem willkürlichen Geiſt des romantiſchen Gemüthslebens, deſſen Begriff es iſt, ſich fortdauernd aus ſich zu befreien, ein biegſames Material der Geſtaltung gehabt; unſerer Philoſophie ſcheint daher gerade in dieſem Kampfe ihr beſtimmter Proceß und das Element deſſelben geſichert zu ſein; und die Komödie findet einen Boden, der ſie ertragen kann, die Auflöſung der Willkür iſt ſofort die Freiheit. Nicht das Selbſtbewußtſein als Willkür oder abſolute Subjectivität, wie bei den Griechen, ſondern das Selbſtbewußtſein als Freiheit oder conſtituirte geiſtige Welt bricht hier in das Gelächter der Komödie aus.

Und ſo legen wir denn die Feder bei Seite mit dem

Gefühl, daß wir nie einen Gegenſtand von fundamentalerer Wichtigkeit in Anregung bringen konnten, als hiemit geſchehen iſt. Der Kampf und die Bewegung brauſt vor unſeren Ohren, in ſeinem tiefſten Innern iſt das Geiſterreich erregt. Das Schickſal des deutſchen Geiſtes iſt dem Muthe unſerer Männer, der Hingebung unſerer Jugend anvertraut. Erinnern wir uns der Griechen! Wir werden ein unſterbliches Volk ſein, wenn wir uns ſelbſt nicht verlaſſen.

Arnold Ruge.

VII.

Luther als Schiedsrichter zwiſchen Strauß und Feuerbach.

Strauß und Feuerbach! Wer von Beiden hat Recht in der neulich angeregten Frage vom Begriffe des Wunders? St., der auf den Gegenſtand noch als Theolog, darum befangen, oder F., der ihn als Nicht-Theolog, darum frei betrachtet? St., der die Dinge anſieht, wie ſie in den Augen der ſpeculativen Theologie erſcheinen, oder F., der ſie ſieht, wie ſie ſind? St., der es zu keinem entſcheidenden Urtheil über das Wunder bringt, noch eine beſondere, vom Wunſche unterſchiedene Macht des Geiſtes durch das Wunder hindurch ahndet — gleich als wäre nicht der Wunſch eben dieſe von ihm aus geahndete Macht des Geiſtes oder Menſchen, nicht z. B. der Wunſch, frei zu ſein, der erſte Actus der Freiheit — oder F., der kurzen Prozeß macht und ſagt: das Wunder iſt die Realiſation eines natürlichen oder menſchlichen Wunſches auf ſupranaturaliſtiſche Weiſe? Wer von Beiden hat Recht? Luther — eine ſehr gute Autorität, eine Autorität, die alle proteſtantiſchen Dogmatiken ſammt und ſonders unendlich überwiegt, weil die Religion bei ihm eine unmittelbare Wahrheit, ſo zu ſagen Natur war — Luther entſcheide.

Luther ſagt zum Beiſpiel — denn es ließen ſich unzählige ähnliche Stellen aus ihm anführen — über die Er-

weckung der Todten bei Lucas 7: „Unſers Herrn Jeſu Chriſti Werk ſollen wir anders und höher anſehen, denn der Menſchen Werk, denn um der Urſachen willen ſind ſie auch uns fürgeſchrieben, daß wir an denſelben Werken erkennen ſollen, was er für ein Herr ſei, nämlich ein ſolcher Herr und Gott, der helfen kann, da ſonſt niemand vermag zu helfen, alſo daß kein Menſch ſo hoch und tief gefallen ſei, dem er nicht aushelfen könne, es ſei auch die Noth, wie ſie wolle.“ „Und was iſt bei unſerm Herre Gott unmöglich, daß wir's nicht getroſt auf ihn wagen ſollten? Er hat ja aus nichts Himmel und Erden und alles geſchaffen. Er macht noch alle Jahre die Bäume voll Kirſchen, Spillinge, Aepfel und Birnen, und bedarf nichts dazu. Unmöglich iſt's unſer einem, wenn im Winter der Schnee liegt, daß er ein einiges Kirſchlein aus dem Schnee bringen ſollte. Aber Gott iſt der Mann, der alles kann zurecht bringen, der da lebendig machen kann, was todt iſt und ruffen dem, was nicht iſt, daß es ſei, Summa, es ſei ſo tieff gefallen, wie es wolle, ſo iſt's unſerm Herre Gott nicht zu tieff gefallen, daß er's nicht könnte empor heben und aufrichten. Das iſt noth, daß wir ſolche Werke an Gott erkennen und wiſſen, daß ihm nichts unmöglich iſt, auf daß, wenn es übel zugeht, wir lernen auf ſeine Allmächtigkeit unerſchrocken ſein. Es komme der Türke oder ein ander Unglück, daß wir denken, er ſei ein Helfer und Retter da, der eine Hand habe, die allmächtig iſt und helffen könne. Und das iſt der rechte, wahrhafftige Glaube.“ „An Gott ſoll man keck ſein und nicht verzagen. Denn was ich und andere Menſchen nicht vermögen und können, das kann und vermag er. Kann ich und andere Leute mehr nicht helfen, ſo kann er mir helffen und mich auch vom Tode erretten, wie der 68. Pſalm ſagt: Wir haben einen Gott, der da

hilfft, und den Herrn Herrn, der vom Tode errettet. Daß alſo unſer Herz immer keck und getroſt ſei und an Gott feſthalte. Und das ſind Herzen, die Gott recht dienen und ihn lieben, nämlich die unverzagt und unerſchrocken ſind.“ „In Gott und ſeinem Sohn Jeſu Chriſto ſollen wir keck ſein. Denn was wir nicht können, das kann er; was wir nicht haben, das hat er. Können wir uns nicht helffen, ſo kann er helffen und will es ſehr gern und willig thun, wie man hier ſiehet.“ (Luthers Werke. Leipzig 1732. S. 442—445.) In dieſen wenigen Worten habt ihr eine Apologie der ganzen Feuerbach'ſchen Schrift — eine Apologie von den Definitionen der Vorſehung, Allmacht, Creation, des Wunders, des Glaubens, wie ſie in dieſer Schrift gegeben ſind. O ſchämt Euch, ihr Chriſten, ihr vornehmen und gemeinen, gelehrten und ungelehrten Chriſten, ſchämt Euch, daß ein Antichriſt Euch das Weſen des Chriſtenthums in ſeiner wahren, unverhüllten Geſtalt zeigen mußte! Und Euch, ihr ſpeculativen Theologen und Philoſophen rathe ich: macht Euch frei von den Begriffen und Vorurtheilen der bisherigen ſpeculativen Philoſophie, wenn ihr anders zu den Dingen, wie ſie ſind, d. h. zur Wahrheit kommen wollt. Und es gibt keinen andern Weg für Euch zur Wahrheit und Freiheit, als durch den Feuer — bach. Der Feuerbach iſt das Purgatorium der Gegenwart.

Kein Berliner.

VIII.

Die philoſophiſche Kritik und die deutſchen Jahrbücher.

Brief an einen Rheinländer aus Berlin. Anfangs Januar.

Wir könnten die Männer, die ſich an die Spitze der neueſten philoſophiſchen Bewegungen geſtellt haben, und die Andern, die ſich von allen Seiten her, ſowohl vom Standpunct des Glaubens, als der Theologie als einer mäßigen Philoſophie aus den philoſophiſchen Exaltado's widerſetzen, ruhig ihren Kampf ausfechten laſſen. Man zwingt uns aber, wenn nicht zur Theilnahme, doch zu einer geſpannten Aufmerkſamkeit, da namentlich die Gegner der Bewegung jede Gelegenheit benutzen, um in den öffentlichen Blättern das Publicum auf das zerſtörende Treiben jener Männer aufmerkſam zu machen und dagegen das Juſtemilieu ihrer Geſinnung, ihrer Arbeiten anzupreiſen.

Noch zuletzt brachte die Oberdeutſche Zeitung Nro. 21 einen Aufſatz, in welchem ſie die deutſchen Jahrbücher — die Art, mit der ſie es that, werden wir ſogleich kennen lernen — angriff und in derſelben Zeit kam uns eine Correſpondenz-Nachricht der Cöllner Zeitung in die Hand, in welcher uns gemeldet wurde, daß Ruge in Dresden ſehr zurückgezogen lebe, daß er mit den Männern, die auf der Baſis der geoffenbarten Religion den Fortſchritt wollten, keinen Umgang

habe, und daß ſich auch Echtermayer bewogen gefühlt habe, ſich von ihm zurückzuziehen.

Charakteriſch iſt es, wie alle ſolche Aufſätze und Nachrichten von dem Gegenſtande ihrer Anklage ſprechen. Einmal ſtellen ſie die Bemühungen der philoſophiſchen Kritiker als „zerſtörend“ dar — als ob ſie es zugeben dürften, daß durch die Kritik dasjenige, was ſie für wahr halten, zerſtört werden könnte! — oder als gefährlich — ſchönes Bekenntniß ihrer Stärke, wenn ſie ſo ſprechen, als hätten ſie nicht die Macht, alle Angriffe der Philoſophie im Voraus zu paralyſiren und unſchädlich zu machen! — und dann wenn ſie über Zerſtörung, Gefahr, Schädlichkeit mehr als zu viel declamirt haben, ſtellen ſie die Bemühungen ihrer Gegner als ein bloßes „Schulgezänke dar, welchem das Volk ſeine Theilnahme nicht ſchenke“. Warum ſprechen, ſchreiben und declamiren ſie alſo ſo viel über ſolches Schulgezänke? Warum ziehen ſie durch die öffentlichen Blätter das Volk in dieß vermeintlich unwürdige oder lächerliche Gezänke hinein? Warum vertrauen ſie nicht auf die Kraft ihrer Arbeiten und Bemühungen? Warum laſſen ſie nicht die Gegner das Schickſal ihrer Nichtigkeit erfahren? Weil ſie auf ihr Juſtemilieu nicht vertrauen, weil ſie ſich bewußt ſind, daß ſie weder die Kraft der Bewegung, noch jene andere urſprüngliche Kraft beſitzen, welche dazu gehört, das Alte, den alten Glauben der Väter, den wirklichen Glauben der Kirche, das Erkenntniß der ſymboliſchen Schriften in dem vollen Ernſt des Alten feſtzuhalten. Man frage jene klugen Männer und Ankläger der Reihe nach herum: glaubt ihr, was die Väter glaubten, was die Kirche vorſchreibt, was die ſymboliſchen Bücher lehren? und man wird hören, daß ſie Nichts davon glauben, daß ſie auch mit philoſophiſchen Grübeleien ſich abgeben und nur darüber erzürnt ſind, daß jene Andern ſie in der Kühnheit der Kritik überflügeln.

Wir verhalten uns in dieſer Angelegenheit völlig unpar-

teiiſch, d. h. wir erkennen die beiden Gegenſätze an: die Feſtigkeit des wirklichen Glaubens — aber wohl verſtanden: des wirklichen ernſten Glaubens und die Feſtigkeit und Entſchloſſenheit der Kritik! Warum? weil die Männer des Alten und der Bewegung ihre Perſon vergeſſen, weil ſie nur für ihre Sache leben, weil ſie auf beiden Seiten die Selbſtverläugnung üben und ihre Perſon einem höhern Intereſſe aufopfern. Der Gläubige, aber wohlgemerkt! der wirklich Gläubige, opfert ſeine Privatanſichten, ſeine Privatmeinungen, Bedenken und Zweifel dem erhabenen Gebot der Kirche auf: der Mann der Bewegung, der eine neue Zeit ſchaffen, einen neuen Grund des geſammten Lebens legen will, gibt ſeine Perſon, ſeine Privat-Neigungen, ſein Privat-Wohl preis, indem er ſich von den bisherigen Grundlagen des Lebens ablöst und Gefahr läuft, von allen Seiten angegriffen, verfolgt, verkannt zu werden und endlich ſeines Unternehmens wegen als Opfer zu fallen.

Den Mittleren, den klugen Männern der Mäßigung mag es mit ihrer Ueberzeugung Ernſt ſein; aber ſie haben in der That keine Sache, kein Intereſſe, mit dem es ihnen Ernſt iſt. Es iſt ihnen nur Ernſt mit ihrer Klugheit, ihrer Geſundheit, mit jenem Strichelchen, welches ſie in ihrer Erfindſamkeit herausgebracht und gezogen haben, und über welches, wie ſie durchaus befehlen, die Geſchichte nicht hinausgehen ſoll. Aber ſie beſitzen weder den wahren, einfachen und unverfälſchten Glauben, noch die Kühnheit eines unerſchrockenen Denkens; um den Glauben und um das Denken iſt es ihnen nicht zu thun, ſondern um das unklare Gemiſch und Gebräue, welches ſie aus einem jämmerlich verdünnten Glauben und aus einem abgeſtandenen, trägen und dicken Denken zuſammengeſetzt haben.

Deutſches Volk! dieſes Gebräue ſollſt du trinken? damit ſollſt du dich ſtärken, mit einem Getränk, welches weder (Joh. 7, 38) aus dem himmliſchen Strom des lebendigen Waſſers

geſchöpft iſt, noch das irdiſche Quellwaſſer des Denkens iſt? Rein! Klar, friſch und rein und an der Quelle geſchöpft, alſo urſprünglich muß in jedem Falle das Getränk ſein, welches dich ſtärken und erquicken ſoll! Jene Mixturen einer ſelbſtgefälligen Klugheit werden dir nicht munden.

Die Männer der kritiſchen Bewegung werden wohl darauf reſignirt haben, daß ſie auf jedem Schritt und Tritt von dem Beifall der Maſſe werden begleitet werden. Der Maſſe, an welche die Oberdeutſche Zeitung in jenem Aufſatze appellirt, ſchenkt zwar anfangs, wenn etwas Neues auftaucht, demſelben eine augenblickliche Aufmerkſamkeit, aber wenn der Ernſt der Bewegung größer wird, tritt ſie zurück, wird ſie ſchwankend, oft irre, und erſt wenn das Reſultat fertig auftritt, wird ihre Theilnahme wieder lebhafter erregt, weil ſie ſich nun für oder gegen entſcheiden muß.

Es gehört daher ein großer ſittlicher Ernſt dazu, wenn Manner eine Aufgabe übernehmen ſollen, deren Durchführung ſie ſo vielen Gefahren und ſelbſt der Gefahr, daß ſie für längere Zeit allein daſtehen, ausſetzt. Dieſe Sittlichkeit iſt durchaus anzuerkennen. Die größte Prüfung, die ſie beſtehen müſſen, beſteht darin, daß ſelbſt Leute, die mit ihnen anfangs gemeinſam arbeiteten, aus Indolenz, Schwäche, Klugheit der Berechnung zurücktreten — ja wohl gar auf die andere Seite hinüber geworfen werden.

Der genannte oberdeutſche Correſpondent ſagt, daß die neueren Kritiker mit „Gehäſſigkeit“ vom Chriſtenthum reden. Wir dächten aber doch, daß Männer, die ihr ganzes Leben, Beſtehen und Lebensglück daran ſetzen, das Chriſtenthum nicht zu ſchmähen, ſondern zu erkennen und in ſeinem Urſprunge zu erklären, anders behandelt werden müſſen. Die einzige Behandlung, die ſie verdienen, iſt die, daß man ſie in Werken widerlegt, nicht in Zeitungsartikeln ſchmäht. Jener Artikel ſagt, daß ein Gerede, wie es der Kritiker über die Wahr-

heiten des Christenthums verführt, „auch von (!) der griechischen oder mohamedanischen Religion unerträglich sein würde.“ Erstlich lerne der oberdeutsche Correspondent besser schreiben, sodann weise er nach, daß der Kritiker über die Wahrheiten der christlichen Religion gehässig sprechen und dann sage er, ob sie die griechische oder mohamedanische Religion auch gehässig behandeln. Anklagen von der Art darf ein Mann, dem es noch um die Sache zu thun ist, nicht so leichtsinnig aufstellen oder gar in Zeitungen setzen, die doch manchen Leser haben, welcher die angeklagten Männer und ihre Schriften nicht kennt.

Was wir aber als gewiß aussprechen können — als gewiß, weil es der Schluß des genannten Artikels beweist — ist die Thatsache, daß es dem Verfasser desselben nicht um die Menschheit, nicht um die Kirche, nicht um die heiligen Evangelien zu thun ist, sondern um die Schrift eines der schwächsten Anhänger der Hegel'schen Philosophie, um eine Schrift, der er gern die Anerkennung verschaffen möchte, welche ihr die Menschheit leider bis jetzt versagt hat. Am Schluß des Artikels wird nämlich von dem ewigen Evangelium gesprochen, welches erscheinen würde, wenn „dem Menschengeschlechte durch Ausbildung (!) der geoffenbarten Wahrheiten in (!) Vernunfterkenntnisse (!) geholfen“ werde. Nun, dieß „absolute Evangelium“ oder wie es sein Verfasser noch sehr bescheiden genannt hat, die „Beiträge“ zu diesem Evangelium sind bereits erschienen, von eben jenem schwächsten aller Hegelianer der Menschheit geschenkt, und es kommt nun bloß darauf an, ob die Menschheit will, daß ihr geholfen werde. Will sie es nicht, so ist es nicht die Schuld jenes oberdeutschen Correspondenten.

Und was wir endlich auch als gewiß aussprechen können — jeder, wer dazu Lust hat, kann sich durch den Augenschein davon überzeugen, und wir werden es bald beweisen — ist die

Thatſache, daß eben jenes „abſolute Evangelium“ nichts als ein fehlerhafter, oberflächlicher Auszug aus Hegels Religionsphiloſophie iſt. Der kenntnißloſe Verfaſſer dieſes Auszugs hat ſich nicht einmal die Mühe genommen, die zweite Ausgabe des Hegel'ſchen Werkes zu benutzen. Solche Compilationen will die Oberdeutſche Zeitung dem geſammten deutſchen Volk als die Beiträge zu dem ewigen Evangelium empfehlen. Solche Leute will ſie uns empfehlen, damit wir die ächten, geſchichtlichen Evangelien oder die vermeintlichen Mißhandlungen, welche dieſelben durch die Kritik erfahren haben ſollen, vergeſſen. Wir danken für dieſen Erſatz. Wir bleiben bei den alten Evangelien, wenn gleich nicht ohne Kritik.

IX.

Das „chriſtlich-germaniſche“ Juſtemilieu.

Die Berliner „litterariſche Zeitung“. 1842. Januar und Februar.

Bis zum Januar dieſes Jahres war die „litterariſche Zeitung“ (Verlag von Duncker und Humblot, redigirt von einem Herrn Brandes) zwar nicht ohne Freundſchaft und Feindſchaft, aber doch weſentlich ein ſolides, anſpruchsloſes Intelligenzblatt, wohlfeil und vielverbreitet, obgleich es keineswegs alle Erſcheinungen der Litteratur vollſtändig regiſtrirte; ſeitdem hat der böſe Geiſt der deutſchen Jahrbücher auch über dieſes Beſtehende Macht gewonnen. Wir finden in einer Reihe von leitenden Artikeln die principielle Polemik, in den Ueberſchriften die epigrammatiſche Methode, ja in den Artikeln ſelbſt die Ausdrucksweiſe und die Stichworte der Jahrbücher nachgeahmt und neben einigen wenigen, immer wiederkehrenden, romantiſchen Dogmen ſehr häufig ſogar die Fahne „der freien Wiſſenſchaft“, „des Proteſtantismus“, „der freien Entwickelung“, ſelbſt „des Conſtitutionalismus“ aufgepflanzt. Ohne Zweifel iſt das Eine Ernſt und das Andere nur der Lockvogel. Jedenfalls aber ſind die höchſten Zwecke unmittelbar ins Auge gefaßt, und um dieſe zu erreichen, um das Princip, dem es gilt, näher zu beſtimmen, ſehen ſich die jüngeren und älteren Herren, denen wir den Aufſchwung der litterariſchen Zeitung

verdanken und deren Namen bei dem fortſchreitenden Ruhme des Unternehmens gewiß nicht immer ungenannt bleiben werden, genöthigt, die deutſchen Jahrbücher im Einzelnen vielfaltig anzugreifen; ja, ſo ſehr ſie auch im Ganzen von unſerer Methode erbaut zu ſein ſcheinen, ſie leben und weben ganz in dieſer Disputation gegen uns. Das iſt ſehr zu erkennen, und wenn ſie auch bisweilen etwas vorlaut werden, ſo ſind wir doch natürlich die Letzten, die dieſen Eifer für die Wahrheit mißbilligen, im Gegentheil wir rufen dem Gegner die Ermunterung des Römers zu:

macte nova virtute, puer, sic itur ad astra!

nicht, indem du gehängt wirſt, wie etwa Leo den Nachſatz commentiren würde, ſondern indem du begreifſt, daß niemand zur Unſterblichkeit aufſteigt, der nicht einen principiellen Kampf hindurchführt. Die litterariſche Zeitung hat das eingeſehen, und es iſt daher nur ein augenblicklicher Gedächtnißfehler, wenn auf der dritten Seite den Jahrbüchern vorgeworfen wird, ſeit dem Manifeſt gegen die Romantik ſei ihre Oppoſition abſtract principiell geworden. Wie könnte man in Wahrheit principiell ſein, ohne von allem zu abſtrahiren, was mit dem Princip unverträglich iſt? Wer für die weiße Roſe ficht, dem wird die rothe nicht dienen; wer aber denkt, er könne es mit beiden Theilen halten, der wird ſich zwiſchen zwei Stühle ſetzen. Alſo

„Nur offen, wie ein Mann: für oder wider!
Und die Parole: Sklave oder frei!“

Wie nun die litterariſche Zeitung im Allgemeinen die deutſchen Jahrbücher zu ſchätzen weiß — man ehrt niemand höher, als wenn man von ihm lernt und ſeine Maximen adoptirt — ſo müſſen auch wir ſie im Ganzen loben. Es iſt anzuerkennen, daß aus dieſer Gegend, wo man ſich ſonſt immer nur Gotzens eiſerne Hand und den Index Prohibitorum zu denken pflegt, die litterariſche Gegnerſchaft beliebt wird.

Dieſe Tendenz iſt im Allgemeinen die richtige, und wenn die anonymen Herren auch ihre Mittel überſchätzen ſollten, ſo iſt es doch gewiß, daß dieſe Mittel die einzigen ſind. Die Einſicht der Menſchen iſt keinem äußerlichen Mittel zugänglich, und außerdem, da einige von unſern Gegnern den Plato geleſen haben, ſo wiſſen ſie, Gleiches wird nur von Gleichem erkannt. Wäre nun dieſe Gleichheit wirklich vorhanden, ſo würde neben der litterariſchen Gegnerſchaft in der litterariſchen Zeitung niemals die Klage bei der Obrigkeit aufgekommen ſein: es wäre das Bedürfniß dazu gar nicht vorhanden geweſen. Wie die Sache aber jetzt liegt, fängt jeder Aufſatz, wenn auch nur indirect, mit dieſer Klage an und endigt mit ihr.

Wir wollen dieſes fremdartige Element, dieſe alte Krankheit der Theologie, die Wiſſenſchaft ins Gewiſſen der Polizei zu ſchieben und auf Theſen mit dem Fluch zu antworten, vorwegnehmen, und, um nicht zu ermüden mit dieſem heutzutage ſchon ſo ziemlich abgenutzten Artikel, nur den erſten Aufſatz — das Programm eines maßgebenden Mannes, der mit den großen Stiefeln des ſchwäbiſchen Hanemann vorangeht, — darauf anſehen. Gleich S. 1 klagt: „das Unweſen des neueſten Denkens mache ſich ſelbſt zum Gott, um Alles, was bisher dem Menſchen heilig war, zu vernichten"; ferner „die Bekenner der neueſten Denkrevolution gebehrden ſich in Geſinnung, Praxis (?) und Theorie auf gleiche Weiſe revolutionär" d. h. ſind Hochverräther; und S. 2: „Jene Koryphäen unſerer Philoſophie (Kant, Fichte ꝛc.) wollten keineswegs die ganze bisherige Bildung und Wiſſenſchaft zerſtören", natürlich ſoll man ergänzen: aber dieſe neuen Denkrevolutionäre wollen es, und das iſt unrecht, obgleich es nicht ſchwer iſt, zu entſcheiden, wem die bisherige Bildung und Wiſſenſchaft unbequem iſt, ob den neuen Philoſophen oder den Mannern von chriſtlicher Teintüre; S. 4:

„wo findet ſich thatſächlich eine größere Preßlicenz gegen Kirche und Staat, als in dieſen undeutſchen Jahrbüchern?“ S. 5: „die Treue gegen die Idee, während ſie den Menſchen aus der bisherigen Sklaverei des Göttlichen zu retten vorgibt“ — (iſt die Idee nicht das Göttliche und die Treue nicht das Band des Individuums mit ihm?) — „löst ſie in Wahrheit alle menſchlich-geſelligen Bande ſowohl des Staats- als des Privatlebens“; S. 6: „möge der Ernſt der deutſchen Wiſſenſchaft die Keime“ (des Böſen oder der Auflöſung) „wenigſtens in ihrem Gebiete zertreten, ehe es zu ſpät iſt!“ Der letzte Satz heißt auf deutſch: „Ich that das Meinige, Kardinal, thun Sie das Ihrige!“ welch ein Wink liegt in dem ſehnſüchtigen „Wenigſtens“? und die vorigen Sätze klagen alle theils bei der Cenſur oder über die Fahrläſſigkeit der Cenſur, theils bei der religiöſen Inquiſition, theils ſogar beim Criminalgericht auf Ketzerei und Hochverrath. Da dieſen Klagen nur polizeilich Folge gegeben worden iſt durch eine verſchärfte Cenſur in Leipzig und ſpeciell der deutſchen Jahrbücher, während in Preußen ſo weſentliche Preßerleichterungen eingetreten ſind, daß der Druck oppoſitioneller Schriften ſich jetzt gewiß nach Berlin ziehen wird, ſo haben die Klagen freilich nicht viel gefruchtet, zumal wenn man bedenkt, daß der Ankläger in der Hauptſache, der Klage auf revolutionäre Praxis und Verbrechen gegen die geſellige Ordnung, thatſächlich abgewieſen worden iſt; und da die „Bekenner der neueſten Denkrevolution“ in Familie, Geſellſchaft und Staat als gute, ja zum Theil als öffentlich ausgezeichnete Bürger leben, ſo iſt die Klage auf Löſung aller menſchlich-geſelligen Bande ꝛc. kein gutes Zeugniß für die Einſicht und den guten Willen des Schriftſtellers; es haben ihm daher auch nur die ausgemachteſten Pinſel geglaubt.

Was aber hier in der „litterariſchen Zeitung“ dieſe Klagen Störendes haben, das iſt, wie geſagt, das Verlaſſen

des litterariſchen, des wiſſenſchaftlichen Bodens, das Herausfallen aus dem Widerlegen einer Philoſophie in ein ganz anderes Genus, nämlich in die moraliſch-politiſch-religiöſe Verdächtigung. Iſt dies in einer wiſſenſchaftlichen Discuſſion ſtörend, ſo iſt es überall bedenklich. Hat der Verf. niemals die Reden von Robespierre geleſen und den übeln Eindruck empfunden, den es macht, wenn die Gegner nicht grade und offen, ſondern mit Verdächtigung ihrer Geſinnung und Tugend, mit Inſinuationen der Gefahr des Vaterlandes bekämpft werden? Verdächtigung greift Platz, wo man nichts, oder ſogar das Gegentheil weiß, wo man die Phantaſie ängſtlicher Menſchen, nicht ihre Vernunft in Anſpruch nehmen will. Verdächtigen iſt ein moraliſcher Fehler: Das Gefühl für den Vorwurf der Gehäſſigkeit und der kleinen Seele darf dem edeln Menſchen nie abgehn: es iſt ein politiſcher Fehler: Gehäſſigkeit und niedrige Geſinnung können nicht herrſchen, ſie dienen immer, ſie werden nur verwendet, wie die Meute auf das Wild; und ſelbſt die Reſignation, nichts ſein zu wollen, als dieſe Meute, findet nirgends eine andere Anerkennung und Ehre, als die der Jäger ſeinen Hunden zukommen läßt: — er unterhält ſie. Ihr Männer und jungen Leute von Berlin, ihr wollt litteratiſch opponiren, und ihr verdächtigt? Stellt dieſen Uebelſtand ab, das fordert eure Ehre!

Oder ſollten die Berliner, die wir hier vor uns haben, nicht gebildet genug ſein, um anders, d. h. mit reinem Intereſſe für die Controverſe, zu verfahren? Es iſt ja ſo leicht. Wir ſollen geſagt haben: das Denken iſt der Gott. Ihr laßt es nicht gelten. Gut, ſo zeigt, daß der Gott nicht das Denken ſei und lehrt uns, was göttlicher ſei, als Vernunft, Verſtand und Wiſſenſchaft. Wenn das Denken der Gott iſt, ſo, fürchtet ihr, werde Alles was bisher dem Menſchen heilig geweſen, vernichtet. Gut, das dürft ihr fürchten, aber heilig iſt die Liebe, heilig die Wahrheit, heilig die gute Sache

der Menſchheit, heilig iſt mit einem Worte alles was den Menſchen zum Menſchen macht, — vernichtet nun das Denken, welches der Gott ſein ſoll, dieſes Heilige, und wenn bisher etwas Anderes für heilig gegolten hätte, wäre es die Schuld ſolches Heiligen oder des Denkens, daß es vernichtet würde? Wenn ihr alſo alles Heilige in Bauſch und Bogen nennt, ſo verdächtigt ihr nur. Geht ein auf die Sache, ſagt, welches Heilige wird durch das göttliche Denken vernichtet? Welche Bildung, welcher Staat, welche Kirche, welche geſellige Ordnung wird von der Denkrevolution angegriffen und zerſtört? Und wenn ihr die beſtimmte Sache genannt habt, die euch am Herzen liegt, dann vertheidigt dieſe Sache, vertheidigt die Dogmen gegen Strauß und die altchriſtliche Weltanſicht gegen Feuerbach, vertheidigt den Abſolutismus oder den Staat des Mittelalters gegen die neue Conſtituirung eines wahrhaft freien Gemeinweſens; dagegen aber ſchreit nicht in's Blaue hinein von „Auflöſung aller menſchlichen Bande", bürdet uns nicht eine Abſurdität auf, die nicht einmal den Räuberbanden gelingt, denn auch die „Bande" der Räuber untereinander ſind noch menſchliche. Wenn man aber ſagt, eines Menſchen Denkungsart ſei ſchlimmer als die der Räuber und Diebe, und iſt nicht im Stande, dies eben ſo öffentlich zu beweiſen, als man es behauptet hat; ſo — nun, meine Herrn, was thut man in einem ſolchen Falle? Ich ſage doch nicht zu viel, wenn ich behaupte, man bringe ſich dadurch um den öffentlichen Credit, verſteht ſich, wenn man vorher einen gehabt hat. Und dieſe Gefahr ſolltet ihr nicht vermeiden wollen durch das einfache nicht relatoriſche Eingehn auf den jedesmaligen beſtimmten Gegenſtand der Controverſe? — Wer ſeinen Vortheil verſteht, wird ſich dieſen Fingerzeig zu Nutze machen.

Wenn wir geſagt haben, daß Verdächtigung und moraliſch-politiſche Anklagen in einer wiſſenſchaftlichen Controverſe ein

ſtörender Artikel ſind, ſo geſtehen wir damit zu, daß unſre Gegner neben der Anklägerei allerdings auf eine wirkliche Controverſe ausgehn und ſie ſcheinen, je weiter ſie kommen, deſto mehr von der urſprünglichen Unart zurückzukommen. Das iſt recht.

In der Controverſe ſelbſt wäre es freilich zu wünſchen geweſen, wir hätten namhafte ebenbürtige Gegner von philoſophiſcher Orientirung gefunden; aber wir wollen auch dieſe, wie ſie nun eben ſind, nicht verachten: nützt es nicht uns, ſo nützt es doch vielleicht ihnen, daß wir zeigen, welche Kenntniſſe und welche Erkenntniß ihnen noch abgeht, um, ganz abgeſehen von der Kunſt, die erſt den Autor macht, in ſo wichtigen Dingen öffentlich zu reden.

Der Aufſatz Nro. 1 über die „Denkrevolution“ iſt, wie alle übrigen, nicht auf der Höhe der Principien, die wahren Pointen, um die es ſich jetzt handelt, werden verfehlt, und es tritt die Confuſion ein, daß der Verfaſſer ſich und ſeine Wiſſenſchaft für frei erklärt, in demſelben Augenblick, wo er die abſolute Unfreiheit an den Tag legt. Dies iſt das allgemeine Phänomen in dem bisher uns zu Geſicht Gekommenen. Es im Einzelnen nachzuweiſen, wird nicht ohne Intereſſe, und ſelbſt von practiſcher Wichtigkeit ſein, da eine große Majorität des Publicums und darunter politiſch einflußreiche Männer in demſelben Falle ſich befinden und viele davon vernünftigen Gründen nicht unzugänglich ſind. Wir entſchuldigen hiemit unſre Ausführlichkeit über dieſe ſonſt, d. h. wiſſenſchaftlich, völlig unbedeutenden Schriftſteller.

Nr. 1 alſo beginnt: „Kein anderes Volk hat, wie das deutſche, der Erforſchung der göttlichen Dinge ſich hingegeben; nur „im Geiſt und in der Wahrheit“ wollte es das Heilige verehren, darum ſuchte es die Wahrheit mit tiefem Ernſt und untrennbar vom Heiligen, von der göttlichen Offenbarung.“ Dies verräth eine völlige Unkenntniß unſerer Litteratur und

Philoſophie. Kants Kritiken der Vernunft und der Urtheilskraft ſind völlig getrennt von der göttlichen Offenbarung; Fichte verlegt in ſeiner „Kritik aller Offenbarung“ das Urtheil über die Göttlichkeit derſelben in die menſchliche Vernunft, und ſeitdem er vollends Gott als die moraliſche Weltordnung beſtimmt hatte, wurde er von den Eiferern ſeiner Zeit ein Atheiſt genannt. Daß alſo die Unterſuchung der Wahrheit in Deutſchland „abgetrennt von der göttlichen Offenbarung geführt worden iſt“, hätte alſo Nro. 1 leicht lernen können. Auch Hegel iſt doch ein Deutſcher, er iſt ſogar ein Berliner geweſen, und liegt darum auch in der That dem Gedächtniß unſers Autors näher. Er hat daher bei ſeinem erſten Satze nur nicht an ihn gedacht, und wo er ſeiner ſich erinnert, auf der zweiten Seite, da denkt er nicht mehr an ſeinen erſten Satz. Er ſagt nämlich S. 2 ſelbſt: „Hegel habe die Uebereinſtimmung zwar behauptet, es ſei aber ſehr bald der Verdacht entſtanden, daß in einem Syſtem, welches darauf ausgehe, die Unwahrheit des gemeinen Bewußtſeins nachzuweiſen, die Uebereinſtimmung des religiöſen und ſpeculativen Bewußtſeins nicht begründet ſein könne.“ Mit dem Verdacht, dem theologiſchen Zweifel, beginnt nun der Fortſchritt von der Kenntniß des Herrn 1 zur Erkenntniß. Er ſagt S. 2. Die Grundanſicht des Hegelſchen Syſtems wäre: „Das Abſolute (Gott) iſt nicht zu denken als eine jenſeitige Perſönlichkeit — dieſe iſt eine abſtracte endliche Vorſtellung — ſondern als Proceß, als Einheit des Unendlichen und Endlichen, als hindurchproceſſirend durch alle Gegenſätze, als wirklich exiſtirend in Natur und Geiſt. Dieſe Beſtimmungen waren zunächſt nicht gegen die chriſtliche Idee Gottes gerichtet.“ Nicht? Hm! alſo wäre der chriſtliche Gott nicht perſönlich, nicht jenſeitig, nicht erhaben über alle Vernunft und nichts weiter, als die natürliche und geiſtige Wirklichkeit? Das wäre ein ſehr biegſames Chriſtenthum; ſo kann der Mann es alſo wohl nicht

gemeint haben. Ohne Zweifel liegt der Accent auf dem Worte „gerichtet“, auf der Abſicht. Hegel wollte das nicht, es geſchah ihm unverſehns, und wenn er auch mit jener Faſſung des Abſoluten noch ſo ſehr „abgetrennt von der göttlichen Offenbarung“ und „der chriſtlichen Idee Gottes“ daſteht, er war zu gut dazu, um anders denken zu wollen, als es ſein Beichtvater erlaubte; auch ſoll ſich's gar bald gezeigt haben, daß es nicht ging, ſo zu denken, wie Hegel es leider wirklich that. „Weder das ſpeculative, noch das chriſtliche Bewußtſein konnte ſich mit dieſem Gedanken befriedigen. Man konnte denſelben nicht realiſiren“ (ein koloſſaler Einfall, den Gedanken des Abſoluten noch expreß zu realiſiren! etwa wie man einen Wechſel realiſirt?), „ohne Gott zugleich in die Endlichkeit herabzuziehn“ (aber das iſt ja eben der Witz davon, das hat ja Hegel nicht nur nicht vermeiden, ſondern ausdrücklich thun wollen!) „und noch mehr wird es anſtößig, daß Gott erſt im menſchlichen Selbſtbewußtſein der allwiſſende (?) ſein ſollte.“ Hegel hat dies nun freilich nicht geſagt, ſondern irgend einer, der nicht denkt, hat ſich dies ſchenken laſſen; das abſolute Wiſſen und die Allwiſſerei iſt bei Hegel nicht daſſelbe; was aber zugegeben werden muß, das iſt dies, es iſt nicht bloß „anſtößig“, es iſt ſogar abſtößig und negirt die ganze Anſchauungsweiſe der Vorzeit, wenn Hegel den ſelbſtbewußten Geiſt, d. h. den Menſchen, die höchſte Realität des Abſoluten nennt. Und dennoch, fragen wir bei dieſem deus terminus noch einmal, dennoch ſollen alle deutſchen Denker „in der Erforſchung der göttlichen Dinge von der Offenbarung oder von der Theologie ſich nicht abgetrennt haben“? Und noch einmal, iſt dies Mangel an Kenntniß oder an Verſtand? iſt es philoſophiſch-theologiſche Unwiſſenheit oder chriſtlich-germaniſcher Duſel?

Der chriſtliche Deutſche — wir wollen unſern Unbekannten der Kürze wegen ſo nennen — fährt fort, wie er ange-

fangen, ganz au naturel, und ſchiebt alles Unheil den Franzoſen in die Schuhe. Er ſagt: „Wenn bei unſern Nachbarn die Ueberkultur ein negatives, Gott läugnendes Denken erzeugte, ſo fand dies bei den Weiſeſten und Beſten, ja, bei dem ganzen Kerne unſerer Nation keinen Beifall; der Deutſche verachtete ein Denken, welches auf gleiche Weiſe die Würde des Menſchen und ſeinen göttlichen Urſprung verläugnete," d. h. die Deutſchen drückten ihre Verachtung ungefähr folgendermaßen aus: Schiller dichtete die Götter Griechenlands, Göthe die Braut von Korinth, Leſſing edirte die wolfenbüttler Fragmente und Friedrich der Große zog Voltaire an ſeinen Hof. Wir wollen einen Nachtwandler, der ſo tief in ſeiner chriſtlich-germaniſchen Tarntappe ſteckt, daß er nicht nur ſelbſt unſichtbar iſt, ſondern auch die ganze große Welt der Edelſten und Beſten unſichtbar macht, nicht erſt fragen, bei wem die großen Deutſchen, die ihre Zeit beherrſchten, in die Schule gingen, von wem Friedrich, von wem Göthe gelernt; wir theilen ihm bloß die Notiz mit, daß es all dieſen Männern auf viel reellere Dinge ankam, als auf's „Läugnen und Verläugnen", als auf den ganzen verſchimmelten Kram der Obſcuranten, und daß ſie gerade dadurch die „Edelſten und Beſten" geworden ſind. Wir geſtehen es gerne, wenn wir ſo anfangen, dergleichen neuchriſtlich, neugermaniſche Phantaſien zu leſen, ſo wundern wir uns wohl, daß dieſe Herren unſere ganze Litteratur nicht geleſen zu haben ſcheinen; wenn wir aber fortfahren, was freilich einen großen Kampf mit der Langenweile koſtet, ſo hört dieſe Verwunderung in der Ueberzeugung auf, daß ſie auch das Geleſene ſo gut als nicht geleſen haben und, wie die Haſen, mit offenen Augen ſchlafen.

Nachdem wir alſo belehrt ſind, wie entſchieden bisher das franzöſiſche Unweſen von den Deutſchen verachtet worden, daß es weder ihre Höfe, weder ihre Sitten, ja nicht einmal ihre Gedanken erreicht habe, heißt es dann weiter: „Und doch

ist in Deutschland selbst ein solches Unwesen (er meint „das von der Offenbarung getrennte Denken") jetzt aufgestiegen; aus unserer Philosophie glaubt er seinen Ursprung ableiten zu können" — wirklich, das ist schändlich, das ist mehr, es ist undeutsch! — „und gibt sich selbst für die höchste Macht nicht nur des Denkens, sondern auch des Lebens und alles Seins" — nicht nur? ist denn nicht das Denken der Souverain des Lebens und des Seins? Das weiß ja jeder Kaufmann, der seine Gedanken zu Gelde macht und jeder denkende Landwirth und Schafzüchter. Wißt ihr es aber anders, und ist euch der Lebendige mehr als der Denkende; nun, so verehrt die Läuse auf euerm Kopfe und haltet euers hohlen Schädels träges Sein für höher als den Kopf des Aristoteles! Ueber das Unwesen! — „es macht sich selbst zum Gott, um Alles, was bisher dem Menschen heilig war, zu vernichten." In der That, wenn es wahr ist, wie der Mensch, so sein Gott, dann könnte man versucht werden an den Vernichtungsversuch zu glauben durch eine solche Unkenntniß und eine solche geistige Unfähigkeit, die von der ersten Stadt unsers Vaterlandes ausgeht; doch gemach! ihr Herrn, „wir wollen uns unterstehn, euch das zu wehren!"

In den nächsten Sätzen seines Programms gegen die Denkrevolution wird der christliche Germane etwas menschlicher, aber nur, um damit seinem eigenen Princip der göttlichen Offenbarung geradezu ins Gesicht zu schlagen. „Es sei jetzt ein hitziger Kampf, man müsse den gemeinsamen Ausgangs- und Mittelpunct der geistigen Entwickelung festhalten", — gut! man höre ihn! — „dieser ist kein anderer als — man erwartet die Offenbarung und die Erlösung der Heiden und Germanen durch die Wunder in Judäa", aber der Mann läßt sich hinreißen zu sagen: — „kein anderer als der Schatz der errungenen Bildung, die Substanz der gemeinsamen Vernunft; nur in ihrer realen Durchdringung (nicht „Auflösung" — als

wenn nicht jede realisirte Durchdringung eine Auflösung wäre! hat der Verf. seine Kinder nie Semmelmilch essen sehen?), kann der Geist seinen hohen wissenschaftlichen Beruf erfüllen, nur in ihr kann er fortschreiten und die wahre Freiheit erreichen." Wissenschaftlicher Beruf, wahre Freiheit des Geistes in ihm und der Schatz unserer Bildung, also auch unserer heidnischen Philosophie und Poesie? Das alles ist unser? Das willst du uns lassen, du Guter? Wie schön! Aber ist denn der „christlich germanische" Mensch frei in seinem Geiste, ist er nicht vielmehr abhängig von der Offenbarung und ihren Priestern? Ist „die Substanz der gemeinsamen Vernunft" nicht im Streite mit dem Wunder der Offenbarung? Ist die „Anstößigkeit" und „Verdächtigkeit" eines in heutiger Vernunft sehr maßgebenden Denkens nicht von dem Verf. selbst ausgesprochen worden? Wir fürchten, dies geht nicht zusammen. Thut nichts, wenn es nicht geht, antwortet unser Germane, und wäre es die baarste Unmöglichkeit, wie sie es wirklich ist, zugleich die freie Wissenschaft und die Herrschaft der Offenbarung zum Princip zu machen, wer alle andern Wunder glaubt, den sollte dies eine geniren? und ist nicht diese Confusion, der unvermittelte Streit des Weltlichen und Geistlichen, der Weltvernunft und der heiligen Glaubensherrschaft (Hierarchie), „die christlich-germanische"? Bei alledem „will die litterarische Zeitung mit möglichster Schärfe" (nemo ultra posse), „und ohne Parteieifer" (wir haben einige Proben dieser Unparteilichkeit vorgelegt) „die Herrschaft und Würde der freien Wissenschaft zu fördern suchen" (ungefähr dieselbe Aufgabe wie die der Jahrbücher; nur etwas anders gelöset, weshalb es denn auch gleich weiter heißt:) „Jener drohenden Auflösung gegenüber beginnen wir das Werk im festen Vertrauen auf die Unbesieglichkeit und ewige Jugend des christlich-deutschen Geistes." Amen! Aber wie ist mir? geht denn das mit rechten Dingen zu? In

demſelben Augenblick, wo er mit dem chriſtlich-deutſchen Geiſt die freie Wiſſenſchaft ſtützen will, ſpricht er ja die Furcht aus, daß die Freiheit, welche dieſe Wiſſenſchaft ſich nimmt, den Untergang und die Auflöſung des chriſtlich-germaniſchen Geiſtes herbeiführen werde. Iſt das nicht ungefähr ſo, als wenn einer fürchtete erſchoſſen zu werden und dann ſagte; ſchieß nur zu, ich werde deine Kugel mit meinem Kopfe pariren!

Doch im Ernſt, was iſt Freiheit der Wiſſenſchaft und was die germaniſche Chriſtlichkeit? Es wird viel Mißbrauch mit dieſen weitſchichtigen Begriffen getrieben, daß ſie aber hier ſogar zuſammengeſpannt werden konnten, war nur darum möglich, weil beide ganz unbeſtimmt und regungslos daliegen. Sobald man ſagt was ſie ſind und ſie beim Namen ruft, hört dieſer Friede auf, jedes ſtößt das andre ab, jedes iſt die Fahne einer andern Zeit. Die Freiheit des Wiſſens iſt das auf ſich ſelbſt geſtellte Denken, wobei alle Geſchichte und alle Natur oder die Erfahrung nur die zu überwältigende, nicht die normirende Vorausſetzung iſt, oder die Freiheit, die das Denken iſt, erzeugt ſich ſelbſt aus ihrer eignen Erfahrung und Natur und Geſchichte. In der Hiſtorie wird dies Verhältniß erſt da erreicht, wo die Autorität äußerer Macht in den Proceß des Wiſſens nicht eingreift und ihre Vorurtheile nicht zu ſeinen Geſetzen macht. Dies iſt der Begriff der freien Wiſſenſchaft im Gegenſatz zur gedankenloſen Kenntniß und zur abhängigen Scholaſtik. Chriſtlich-germaniſcher Geiſt iſt als hiſtoriſche Kategorie zu faſſen, ſo bezeichnet ſie den Geiſt des Mittelalters, der noch erſt zur Geiſtesfreiheit aufſtrebt. Die Form des mittelaltrigen Kampfes und alſo auch die hiſtoriſche Kategorie des chriſtlich-germaniſchen Geiſtes iſt gegenwärtig überwunden. Will man den Kampf unſerer Zeit bezeichnen, ſo kann man nicht ſagen, es ſei jetzt das Weltliche und Geiſtliche noch gegeneinander; im Gegentheil, es weiß

jetzt jeder, daß der Geist des Menschen nur noch mit seinen natürlichen Schranken zu kämpfen hat, für die supranaturalistischen zeigt er weder Ohr, noch Interesse mehr: die Freiheit hat eine politische Bedeutung, Geistesfreiheit in der Form, jeden möglichen Glauben hegen zu dürfen, ist ein längst errungenes Besitzthum. — Soll dagegen das christlich-germanische zu einer noch heute gültigen Bestimmtheit gemacht werden, so verflüchtigt es sich in den ganz allgemeinen Ausdruck: Zustand des Geistes und der Bildung im gegenwärtigen Deutschland. Aber wie nun? Soll die Philosophie und die Poesie nicht dazu gehören, und wenn diese, wie beide Theile nicht umhin können zu gestehn, weder christliche noch germanische, sondern schlechtweg menschliche Vernunft sind, in Frankreich so gültig als in Deutschland, wie wird es da mit der Kategorie „des christlich-germanischen Geistes?“ Man denkt sich darunter wohl das deutsche Gemüth, die deutsche Treue und die deutsche Frömmigkeit — aber alles dies drückt ein moralisches Verhalten, keinen Gegensatz zur Philosophie aus. Jenachdem ich philosophire, wird mein Gemüth, meine Treue, meine Religion einen andern Inhalt haben. Im Gemüth faßt der Mensch Interesse für die Realisirung der Wahrheit oder des Göttlichen, in der Treue fällt er von diesem Interesse nie ab, und in der Religion glaubt er daran, daß die Wahrheit über allen Widerstand siegen und der Tag des Edlen endlich kommen werde, nicht am Ende der Tage, sondern für jede Phase der Idee oder des Ideals der Menschheit, wenn das deutlicher ist, zu ihrer Zeit. Dies christlich-germanische Verhalten — wenn das gemeint wird — ist aber wiederum ein sehr allgemeines, sogar sehr französisches, wenigstens wüßten wir kein Volk auf Erden, welches heldenmüthiger an der Realisirung der Freiheit gearbeitet; Ehre dem Ehre gebührt! ja, und Religion dem Religion zukommt! denn mit der Maulreligion ohne allen bestimmten Inhalt auf dem Faulbett einer

ſtrohernen Metaphyſik ohne Kampf, ohne Helden, ohne Märtyrer iſt es nichts. — Sollte es aber mit dem chriſtlich-germaniſchen ſo gemeint ſein, daß am Ende nur ganz im Allgemeinen der deutſche Charakter damit ausgedrückt würde, ſo iſt dieſer freilich unbeſieglich und ewig jung, mag er durch Auswanderung nach Rußland oder nach Nordamerika verſetzt, mag er unter den ſchlimmſten Eroberer hingeworfen werden, ja, es könnte ſich ſogar ereignen, daß der deutſche Charakter noch einmal darin geſetzt werden müßte, daß dieſes Volk allen Begriff von Staat und Freiheit bis auf ein Minimum verlöre; und immer würde in ihm noch das Chriſtliche und das Germaniſche zu entdecken ſein; die Duldung des Aeußerſten wäre chriſtlich und die politiſche Apathie werden diejenigen am allerwenigſten undeutſch finden, bei denen es als Glaubensartikel feſtſteht, daß nichts heilloſer ſei als politiſche Parteien und politiſche Kämpfe für die Principien der Parteien. Aber bei alledem, meine Herrn, Sie haben ja Patriotismus, Sie intereſſiren Sich für die deutſche Ehre, alſo aſſociren wir uns und geben wir es nicht zu, daß die Deutſchen ſo tief herunterkommen, nichts weiter zu ſein als Germanen und Chriſten, erinnern Sie Sich, „es iſt die Wahrheit, die da frei macht", auch die Germanen und die Chriſten. Alſo „fürcht' dich nit, Pfäfflein!" löſ' in Gottes Namen deine chriſtlich-germaniſchen Vorſtellungen in Philoſophie auf, die Menſchen werden dadurch nur menſchlicher, das Menſchliche göttlicher werden.

Wie alle chriſtlichen Germanen, ſo ſchlägt ſich auch dieſer, obgleich das Mittelalter an blutigen Köpfen und Gräueln reich genug iſt, vornehmlich mit dem Popanz der Revolution herum. Wozu das? wenn einer unbefugter Weiſe Revolution macht und ihr fangt ihn, ſo hängt ihn, ihr habt das Recht, wenn ihr regiert. Aber die gewaltſamen definitiven Conflicte der Principien — und das ſind die Revolutionen in der Weltgeſchichte — mit eingedrückten Augen wegdisputiren zu

ergeht es noch schlimmer. Er soll nun wieder aus Strauß „folgern“ (!) und ihm erstlich der Mensch das höchste Wesen, dann dieser wiederum bloß Naturwesen, der physische Mensch sein, der zwar Vernunft und Liebe vor den Thieren voraushabe, „durch diese aber, welche die neue Lehre nur von der fleischlichen, natürlichen Seite allein anerkennt“ (die Vernunft von der fleischlichen Seite!!) „nur mit den gräulichen Illusionen der Religion bethört sein“. Unser Germane ist zwar nicht eben ein offener Kopf; da aber Feuerbach sehr deutlich schreibt und in seiner Kritik des Christenthums keine Metaphysik, sondern eine Enthüllung der religiösen Mysterien und des Inhaltes der Theologie vorgenommen hat, dergestalt daß auch ein mäßiger Verstand die Weisheit der Theologie als eine rein menschliche erkennen kann, indem der ganze Inhalt als Abstraction von dem Wesen des Menschen nachgewiesen ist; so leidet es keine Zweifel, daß der Berichterstatter den Feuerbach nicht einfach mißverstanden, sondern wissentlich und geflissentlich entstellt hat. Das wahre und das erheuchelte oder eingebildete Christenthum, dessen Unterschied Feuerbach der verdorbenen Zeit vor Augen hält, kann Jeder unterscheiden, es würde dieß selbst ein Blinder können, der nur mit Händen zu fühlen verstände, welches ein härenes Gewand und welches ein moderner Frack ist; eben so der Satz: die Theologie ist nichts und weiß nichts, als die Anthropologie, läßt auch bei dem schwächsten Verstande keinen Zweifel übrig, wie es damit gemeint sei, und es ist eine seltsame Tactik, wenn man nun, statt zu zeigen, was die Theologie denn noch mehr sei, der Kritik der Theologie zum Vorwurf macht, daß sie nicht weiter komme, als zum — Menschen. Uebrigens ist das Wesen des Menschen nach Feuerbach nicht ohne den physischen Menschen, aber es ist die Menschheit in dem Verstande, wie sie Vernunft und Geist ist. Daß die Naturbasis der Vernunft der physische Mensch und dessen Grund

die Natur unſerer Phantaſie ſei, das iſt nach Feuerbach, wie nach Hegel und nach aller Philoſophie der Fall, nur freilich nicht nach den Phantasmagorien derer, die nur darin reich ſind, daß ſie ſich immer in den eignen Beutel lügen. Von dem abſoluten Proceß Hegels ſoll aber die Philoſophie durch Feuerbach zum phyſiſchen Menſchen heruntergekommen ſein. Iſt dies keine philoſophiſche Antwort, ſo könnte man doch ſagen, es ſei eine philoſophiſche Frage, nämlich nach dem Unterſchied, der hier vorliegt. Der Hegel'ſche Proceß des wahrhaft unendlichen Weſens, welches der ſelbſtbewußte Geiſt und deſſen Subjectivität ſei, iſt durch Feuerbach nicht negirt, ſondern nur auf ſeinen unzweifelhaften Ausdruck gebracht worden, d. h. es lauert ſeitdem hinter dem Hegel'ſchen Proceß nichts abſolut Abſolutes mehr, kein unbekannter Gott, ſondern nichts anders, als der reale Geiſt, das Weſen der Menſchheit iſt dahinter. Es iſt hinter Hegel wie hinter der Weisheit der Theologie nicht mehr, als ſie beide ſelbſt ſagen und Feuerbach hat ihnen nur, wie die Pythia dem Sokrates zugerufen: „erkenne dich ſelbſt!“ Dies Denken ſo ſpeciell angewendet und ausgebeutet, dieſe Selbſterkenntniß der Theologie und Scholaſtik, dieſe Kritik mit ihrem unauslöſchlichen Erfolge — das iſt Feuerbachs Verdienſt. Im übrigen iſt es den „Denkrevolutionären“ auch vor dem Erſcheinen von Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums nie eingefallen, einen doppelten Geiſt zu denken, einen göttlichen und einen menſchlichen, der Monismus und die Autonomie des Geiſtes iſt der Begriff ſeiner Freiheit; aus dieſem Begriff folgt Feuerbachs Kritik unausbleiblich und wer das Princip der Freiheit zugibt, kann ſich der Anwendung deſſelben nicht entziehen. Wer es aber vermag etwas Höheres zu denken, als den Geiſt, der unternehme es, der vollbringe es, et erit mihi magnus Apollo.

Der Germane wenigſtens kommt nicht über Feuerbach hinaus: ſo ſehr er ihn verabſcheut, er ſchreibt ihn doch nur ab,

wo er etwas Positives sagen will. Er definirt die Liebe S. 5 ganz wie Feuerbach am Schlusse seines Buches, als das Band des menschlichen Lebens, er nennt das Gewissen, „das Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen", „diese göttliche Stimme, die ihn zum Guten, Menschlichen zurückrufe". Weiß er nicht, daß er den Humanismus damit proclamirt, so weiß er doch wie Feuerbach die Religion und das Gewissen bestimmt; und indem er ihn abschreibt und selbst nur das als Substanz proclamirt, was Feuerbach dafür aufstellt, ja es mit Feuerbachs eignen Worten proclamirt, sagt er ihm nach, er gäbe den Geist den niederen Mächten preis und wolle einen Kultus (!) einrichten — „den Kultus des Essens, Trinkens und Wasserbades", so versteht er angeblich den genialen Schluß Feuerbachs über die geistige Wasserkur, die dem Menschen das zweite Gesicht von den Augen nehme und ihn die natürlichen Dinge in ihrer wahren Dignität fassen lehre. Welch ein ohnmächtiger Hokuspokus! — Eben so wie Feuerbach werden die Jahrbücher verlacht. „Diesen Ketzern keine Treu' und Glauben!" nicht wahr? Merzt er bei Feuerbach Vernunft und Liebe, diese Kleinigkeit, aus und nimmt sie für sich, läßt er „das Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen" Feuerbach nie gesagt haben, um Feuerbach nur das Thier übrig zu lassen; so wirft er mir als eine ganz besondere Gottlosigkeit Mißhandlung Arndts vor und läßt meine Anerkennung des Mannes ohne Weiteres ungesagt sein, ja er hat die Stirn, dieselben Seiten zu citiren, wo diese Anerkennung zu lesen ist, wo es heißt: „Bei alledem" (obgleich Arndt die französische Freiheit haßt und die Principien der Revolution als undeutsch verwirft, obgleich er jetzt der Reaction angehört) „bleibt ihm immer das unsterbliche Verdienst, ein ganzer Mann, wie wenige, ein Mann von tiefster Religiosität und unbeugsamer Tugend zu sein, der an die Idee geglaubt" (ein Beispiel der Treue gegen sie) „als die gemeine Welt an ihr

verzweifelt, der Alles verkauft, und nur dem Einen Stern, der Freiheit, nachgefolgt zu einer Zeit, als die Nacht der Unterdrückung sternenleer über den Häuptern seiner blöden Zeitgenossen zu lagern schien, der darum dem Herzen der Nation, das er einmal mit der Erfüllung seines Glaubens so im Innersten bewegte, ewig theuer und nahe sein wird.“ Kann ein sterblicher Mensch höher gehalten werden? Und dennoch soll ich diesen Mann damit „beschmutzt“ haben, daß ich die Ideen seiner Zeit, denen ich damals selbst ergeben war, in der unsrigen veraltet finde? soll ich „mit hohlem Worte dem Manne der That gegenüber mich spreizen?“ O, ihr habt Treu' und Redlichkeit, ihr seid deutsche Männer, ihr seid Männer Gottes, ihr fälscht nicht, ihr habt Religion, ihr habt Gewissen, euch schlägt das Gewissen — aber ihr habt ein dickes Fell. Trotzt nicht zu sehr darauf! Auch Arndts Thaten waren nur geistige Thaten, auch Arndts Waffe war nur die Feder, auch Arndts Worten stand ein solches Fell gegenüber, wie jetzt den Philosophen; aber es kam die Zeit, da die Ohren der Menschen feinhörig wurden, und da die sich verkrochen, die früher in der Sonne gestanden. „Heute mir, morgen dir!“ schrieb Franz I über die Thüre seines Kerkers. Aber nein! das ist zu viel, ihr habt kein Heute und kein Morgen, ihr existirt nicht, ihr seid jenes Schattens Traum von Anno 13, keine Menschen: ihr habt kein Herz, ihr hättet Arndt sonst gelobt, als er noch ein Demagoge war, ihr habt keinen Geist, keine Idee und keine Treue gegen sie, ihr seid — Franzosen — denn so, wie ihr seid, so denkt ihr euch doch ungefähr die Franzosen. Nehmt's nicht übel! ihr sagt, wir seien Jacobiner; gut, nun sind wir doch von einer Nation, was bleibt euch also übrig, als Franzosen zu sein? Und wahrlich, wenn unsere Hierarchie und Aristocratie fortfährt, die Philosophie und die Bildung von sich zu stoßen, wie sie es

jetzt thut, so wird das Verhältniß französisch werden. „Verachte nur Verstand und Wissenschaft“ ꝛc.

Eine so offenbare Unwahrheit, wie die, daß die Jahrbücher mit dem jungen Deutschland und einer „libertinistischen Weltansicht“ (S. 6) zusammenhielten, kann unsern Gegnern bei niemand nützen. Lebt denn der Pilot nicht mehr?

Nachdem dies Genre von gewissenloser Polemik ungeschickt genug verführt ist, erfahren wir zum Schluß: „die Religion“ (wir wollen religiosus bloß mit gewissenhaft übersetzen) „habe in unserer Zeit zu tiefe Wurzeln geschlagen, als daß die Denkrevolution durchdringen könne.“ Ich dächte das alte Sprichwort: „Lügen haben kurze Beine!“ wäre schon erfüllt. Wollt ihr Religion haben, so lernt in unserer Zeit das glauben, was Arndt in der seinigen glaubte, daß die Vernunft und die Freiheit, nicht das schlechte Subject, unsterblich sind, und daß ihr zwar untergehen werdet, daß aber, wenn etwas „*Gutes und wahrhaft Menschliches*“ in euch ist, auch ihr euer Theil, wie gering es auch sei, an dem Unsterblichen habt.

Die zweite Nummer ist ein wahrer Ständer des Ständethums und des wüsten Germanismus; sie ist gegen den Aufsatz der Jahrbücher: „der protestantische Absolutismus und seine Entwickelung“ gerichtet. Der ständische Mann greift die Nothwendigkeit des Absolutismus an: der große Churfürst hätte es auch anders machen können. Ihm ist die historische Nothwendigkeit, wie sie die Hegelianer tractiren, fatal. Er hat den Instinct, die Geschichte sei das Reich der Freiheit und nicht der Nothwendigkeit, aber er vergißt den Unterschied der werdenden und der vollzogenen Geschichte. So lange die Frage noch offen ist, sehen wir die Menschen frei gegen einander handeln; sobald aber die Begebenheit vollzogen ist, kann die Frage nur noch die sein, warum *mußte* sie sich *so* und nicht anders vollziehen. Nicht nur die Hegelianer fragen so, auch unser Ständer altgermanischer Freiheit und Willkür kann

ſich dieſer Frage nicht entziehen und die Reform der Stände, die er S. 34 gefordert, hält er S. 35 für unmöglich; weil er dies aber in ſeiner eigenen Sprache ausdrückt, ſo meint er etwas Anderes geſagt zu haben, als die Philoſophen, die das Unmögliche erſt gar nicht fordern. Er findet die Sprache der Philoſophie deshalb zu vornehm und ſtrömt ſeine Indignation in moraliſche Vorwürfe aus: „der Aufſatz in den Jahrbüchern ſei hochmüthig, arrogant, voll leidenſchaftlichen Schreibtalents, würdige die erſten litterariſchen Dignitäten herab, trete Stenzel mit philoſophiſchen Stiefeln in den Koth“ u. ſ. w. Eben ſo ärgert es ihn, wenn geſagt wird: „wer nicht von Fach ſei, könne bei Stenzel das Poſtweſen und die Zölle ꝛc. überſchlagen“. Wir leugnen ja nicht, daß es Geſchichten gibt, in denen Theer, Wagenſchmiere, Schweineborſten und dergleichen Dinge eine weſentliche Rolle ſpielen; aber geſetzt, dies wäre in dem Leben unſers unbekannten Gegners der Fall, und er brächte es nun ſelbſt noch einmal zu einer Geſchichte, wenn auch nur zu einer Biographie, wird er uns zumuthen in der Beſchreibung derſelben auch die Verwaltungsgeſchichte ſeines Vermögens mitzuleſen? „Anſtatt ruhig, wie er es wünſcht, die Frage aufzuwerfen, ob denn nicht die Verwaltungsgeſchichte im abſoluten Staate Hauptmoment ſei“, halte ich mich „hochmüthiger und leidenſchaftlicher Weiſe“ an den geiſtigen Motor. Die Beruhigung bei den Mitteln und ihrer Verwaltung iſt die Sache des Spießbürgers; die Ueberſpanntheit, nach dem wirklich Abſoluten im abſoluten Staate zu fragen, d. h. nach dem geiſtigen Inhalt, — wodurch er ſich von der aſiatiſchen Despotie oder dem Sklavenverhältniß, der Nichtanerkennung des Menſchen und des Geiſtigen unterſcheidet, — alſo ſich klar zu machen, wo liegt hier Selbſtbeſtimmung und Selbſtgefühl des Staates und iſt ſein Inhalt nun wirklich mehr, als ſtändiſches Privatintereſſe, alſo wirklich das Abſolute, das Geiſtige, das Welthiſtoriſche — das iſt Sache

des Philoſophen, auch des Geſchichtsſchreibers, wenn er kein Philiſter iſt und nicht, wie jener Chineſe, zu fürchten hat, daß nach dem Tode ſeine Seele in ein Poſtpferd verwandelt werde. Aber weil ich das Poſt- und Verwaltungsweſen nicht zur Hauptſache mache, findet der ehrenwerthe Herr mir gegenüber, daß ich „flache Allgemeinheiten“ rede, findet, daß der große Churfürſt, obgleich er allen Reſpect vor ihm hat, zu gut wegkommt, findet, „daß die Stände (hinc illae lacrymae) hätten biegen, nicht brechen ſollen“. — Aber denken denn dieſe Poſtpferde, mit denen die altadeligen Thoren jetzt in unſerer Litteratur umherfuhrwerken, daß auch ihr Stand in die Stände kommen wird, und wenn ſie keinen Stand haben, was gehen ſie die Stände an? Le cheval est un animal généreux! — Er fährt fort: „Regenerirt mußte das Alte werden zu neuen Schöpfungen, reformirt, nicht revolutionirt.“ So? „hätte“, „mußte“, alſo wirklich? — Der große Churfürſt hat mit ſeiner Revolution keine neue Ständeverfaſſung, aber eine weſentlich neue Geiſtesverfaſſung geſchaffen, nicht bloß die Staatseinheit, ſondern auch das Staatsprincip. Die Staatseinheit erkennt denn auch unſer Feind des Brechens der Sonderintereſſen an, ſeine eigne Expoſition reißt ihn zu dieſer Inconſequenz hin. Aber wenn die Philoſophie die Geneſis des Abſolutismus erklärt, d. h. ſeine hiſtoriſche Berechtigung nachweist, warum überſieht unſer Freund des Biegens, daß ſie auch ſeine hiſtoriſche Auflöſung und die Geneſis des freien Gemeinweſens in der Hiſtorie als einen vernünftigen und nothwendigen Proceß darſtellt und darſtellen muß, weil die Prämiſſen der Entwickelung nicht aufzuheben ſind? Iſt es nicht komiſch, daß die Berliner litterariſche Zeitung für die Freiheit, die Philoſophen hingegen für den Abſolutismus ſtreiten ſollen? Aber die Stände: die Corporationen, der Adel, die Geiſtlichkeit, die Bauern — dieſe Freiheit ſpuckt den Germanen im Kopfe; die Freiheit des Menſchen da-

gegen, in Specie des Staatsbürgers iſt ihnen eine blaſſe Allgemeinheit. Daß dieſe blaſſe Allgemeinheit in der preuſſiſchen Stadt- und Wehrverfaſſung bereits eine Realität iſt, hindert nicht, ſie als eine Unmöglichkeit nach allen vier Winden zu proclamiren. Man überſieht, daß Vernunft und Freiheit nicht das Specifiſche, Individuelle, Nationelle, Provinzielle, in jedem Stande Verſchiedene ſind. Allerdings hat jeder Menſch und jedes Volk ſeinen Charakter; aber nicht jeder Charakter iſt preiswürdig, der des Indifferentismus gegen unſere öffentliche Angelegenheiten, wie wir ihn ohne Widerrede jetzt haben, am allerwenigſten. Es iſt ein großes Geſchrei nach Nationalität, in dieſer Form iſt Jahns „Volksthum“ endlich legitim geworden; aber die mit dieſem Schlachtruf ſich als Freiheitshelden träumen, überlegen ſich nicht, daß die Freiheit allgemein iſt und daß der Charakter des Individuums, ſei es Staat oder Menſch, die Vernunft in ihrem Weſen (der Freiheit) nicht ändern dürfe, das Specifiſche alſo nur die Form des Naturells betrifft: ob der Menſch hitzigen oder ruhigen Charakters iſt, er wird darum nicht morden, nicht ſtehlen dürfen, ob ein Volk beweglich oder langſam iſt, ſeine Behörden werden daraus kein Recht der Unterdrückung ableiten können: nur im Gemüth, nicht in der Vernunft und Freiheit ſpecificiren ſich die Menſchen und die Völker. Man verweist auf die Wirklichkeit, auf Abhängigkeit von der Natur, dem Element, der Beſchäftigung; aber Localgeiſt, Sitte und ſonſtiges Specifiſches und Eigenthümliches, wenn es der Vernunft widerſpricht, läßt es keine Freiheit zu, und nur die Völker, welche aus ſolchem Naturgeiſt in die allgemeine, d. h. wirkliche Vernunft ſich zu erheben vermögen, ſind der geiſtigen und politiſchen Freiheit, wie ſie unſre Zeit intereſſirt, fähig. Eben ſo iſt Stand und Standesart zu überwinden und in allgemeine Bildung — das verſchrieene „Nivellement“ der Vernunft — zu erheben, um im jetzigen Staatsleben ſich Gel-

tung zu verſchaffen. Stände zu machen, iſt abſurd. Selbſt Stände, welche Stände hießen, würden keine ſein. Seitdem der Abſolutismus den allgemeinen Staat erzeugt und alle ſtaatswidrigen Selbſtſtändigkeiten aufgefreſſen hat, kann kein Vertreter etwas anders vertreten als den Staat. Dieſer gibt ſich und ſein Selbſtgefühl nicht wieder auf. Hoffe das niemand. Stände fällt weder ins Ohr noch ins Intereſſe, Klang und Gewicht hat nur der Repräſentant. Und der erſte preuſſiſche Staatsmann, welcher die Macht und den Muth hat, jedes Ding beim rechten Namen zu nennen, und jede Inſtitution, die aus unſern liberalen Antecedenzien folgt, ganz ernſtlich ohne die Reſtrictionen des Mißtrauens aus- und einzuführen, wird die wahre Gliederung der Nation nicht nur entdecken, ſondern ohne alle Plage mit verſchwundenen Ständen und Reſurrectionsrecepten auch in Ausführung bringen. Dieſer Schritt liegt ſo nahe, daß ihn jedermann kennt, und er wird nur darum nicht gethan, weil es gefahrloſer ſcheint, nichts, als Alles zu thun. Die Wünſche der chriſtlich-germaniſchen Faction freilich, welche auf Wiederbelebung des hiſtoriſch Untergegangenen hinauslaufen und das glorreiche Altengland zum Muſter aufſtellen, ſind ſehr gefahrlos, weil ſie ſehr unmöglich ſind. Dennoch ſind gerade dieſe Phantasmagorien der Mittelpunct aller politiſchen Weisheit der litterariſchen Zeitung, und nachdem No. 1 intonirt hat mit dem chriſtlich-deutſchen Geiſt, ſchreien alle die hoffnungsvollen jungen Männer der folgenden Nummern, wie abgerichtete Staare hinterher: Corporationen! Stände! und wahrſcheinlich ſind ſie zu jung, um die Beobachtung zu machen, wie unfähig ſelbſt die noch beſtehenden Corporationen z. E. die Facultäten der Univerſitäten ſind, auch nur ihre ganz ſpecifiſch gelehrten Rechte geltend zu machen. Ja, wenn ſo einem Corporationsſchreier die Corporation unbequem wird, weil ſie etwa noch eine altrationaliſtiſche Majorität hat, ſo

legt er derweile seine Theorie bei Seite, wirkt sich ein richtiges, modernes, centralisirendes, alles nivellirendes Mandat aus und treibt die Corporation zu Paaren. Haben nun schon die noch bestehenden Corporationen kein Leben und keinen Lebensmuth; welche Jungmühle soll beides vollends den untergegangenen einflößen? — O ihr Thoren! an Gespenster zu glauben ist Aberglauben, an die Realisirung der Freiheit unserer Zeit nicht zu glauben ist irreligiös; oder denkt ihr, daß Aberglaube Religion sei?

Auch in No. 3 kehren die unglücklichen Pointen aus No. 1 wieder, jener traurige Autor wird sogar als ein sehr geistvoller wiederholt citirt. No. 3 führt mit löblichen Eifer aus, daß Schleiermacher viel theologischer und christlicher philosophirt habe (S. 59), als Hegel (ohne Zweifel rechnet No. 3 Schleiermachers Glaubenslehre, in welcher Schleiermacher selbst das Theologisiren und Philosophiren so hübsch unterscheidet, nicht zu seinen Philosophemen, oder ist es ein christliches Philosophem, wenn man, wie die Schleiermacher'sche Glaubenslehre, „die Persönlichkeit Gottes, die Dreieinigkeit, die Wunder, die Schöpfung in der Zeit und den persönlichen Teufel leugnet, die Unsterblichkeit nicht beweist und die Sünde für ein nothwendiges Naturproduct erklärt?“ und ist nicht Hegel mit dem wichtigsten dieser Artikel, der Dreieinigkeit, viel säuberlicher gefahren? O Isaschar! (cf. deutsche Jahrb. 1842. S. 600, wo auch Isaschar, der beinerne Esel citirt ist) er bürdet Hegel, secundum No. 1, ebenfalls die Absurdität auf, als habe er von Vorstellung und Erfahrung, von Natur und Geschichte abstrahirt in dem Sinne, daß er rein aus dem Denken geschöpft (S. 60), wobei man sich das Denken ungefähr als eine hohle Phantasie vorstellt. „Schleiermacher dagegen bestrebt sich, das gegebene Bewußtsein (doch nicht etwa das christliche?) höher zu entwickeln.“ Und wir dagegen sind der Meinung, daß dies hier von N. 1 dem No. 3 „ge-

gebene“ Bewußtſein ſich erſt ſelbſt „höher entwickeln“ müſſe, bevor es die philoſophiſchen Probleme auch nur zu treffen im Stande iſt. Das gemeine und rohe Bewußtſein ſetzt Gott und die Vorſtellungen der Kinderlehre voraus, — das mag es thun; aber die Philoſophen unſerer Zeit darnach zu meſſen, iſt mehr als naiv, es verdient eine augenblickliche Anſtellung in einer jetzigen philoſophiſchen Facultät. Wollen übrigens Miniſter und Räthe Schleiermachers Philoſophie gelten laſſen, ſo mögen ſie ſich vorſehen, daß nicht der alles verheerende Feuerbach auch aus dieſem Schleier der Wahrheit, dem doppelten Bewußtſein des Theologen, hervorquillt. Wo wäre die Selbſttäuſchung der Theologie deutlicher, als in Schleiermachers Philoſophemen? Gebt der Philoſophie einen Finger und ſie hat die Hand. Schleiermacher iſt ſo gut ein Vater der Deſtructiven, als der Pietiſten.

Intereſſanter iſt No. 4, die gegen Leo zu Felde zieht, in ihm das Extrem ihrer eignen Richtung öffentlich desavouirt und ihm ein förmliches Glaubensbekenntniß des romantiſchen Juſtemilieu gegenüberſtellt. Wenn Leo vorgeworfen wird, und das von einem chriſtlich-germaniſchen Menſchen, er habe ohne wiſſenſchaftliches Intereſſe gearbeitet, nur aus ſecundären Quellen geſchöpft und lediglich eine Parteiſchrift, kein Werk der Gelehrſamkeit zu Stande gebracht, er habe ferner ſehr anzüglich von den Jacobinern geredet und ſie Beſtien und Schweine geſcholten: ſo kann Leo darauf antworten: „wer ſagt euch denn, daß ich ein Intereſſe des Wiſſens und der Erkenntniß, zumal ſo ſcheußlicher Dinge, als der Revolution habe? das Eine, was ich davon zu wiſſen brauche, daß ſie ſcheußlich iſt, das weiß ich. Ein weiteres Wiſſen und vollends die ſogenannte philoſophiſche Erkenntniß wäre Fürwitz und Baalsdienſt menſchlicher Eitelkeit; das mögen andre treiben, ich will nur das Eine: wirken in majorem dei gloriam! ich will die Hierarchie, und um zu dieſer zu gelangen will ich

die Revolution nicht erkennen, ſondern verfluchen und dem Abſcheu meiner Zeitgenoſſen überliefern.“ Das iſt die conſequente altgermaniſche Chriſtlichkeit. Das Extrem iſt allemal die aufgeſchloſſene Wahrheit der Richtung. Leo macht die Kirche zur Herrin über Geiſt, Leben und Wiſſenſchaft. Dieſes gebildete und humane Weſen unſerer neuchriſtlichen Germanen dagegen, dieſe zahme Juſtemilieu-Romantik, will ebenfalls die Kirche, aber daneben noch mit der Wiſſenſchaft, mit der Philoſophie, mit der Freiheit, mit allen Conſequenzen des Proteſtantismus Menage machen, kurz Zeitgenoſſe ſcheinen ohne es zu ſein, aber auch umgekehrt chriſtlich-germaniſch ſcheinen und es eben ſo wenig ſein. Man würde dieſes Schein- und Schattenweſen, das in unſerer Politik vielfältig ſein Spiegelbild hat, nicht zu erdichten wagen, wenn es nicht in ſeiner ganzen vollen Deutlichkeit ſich ſelbſt producirte. Das Glaubensbekenntniß, welches es ſowohl Leo, alſo der Hierarchie, als der Philoſophie entgegenſtellt, iſt daher ſehr merkwürdig. Es lautet: „Wir blicken vorwärts, nicht zurück; gegen Revolution und Reaction ſtreiten wir für die Reform“ — das wäre vortrefflich, wenn es nur möglich und nicht jede Reform bei dem jetzigen Dilemma entweder dem Princip der franzöſiſchen Revolution oder der altgermaniſchen Reaction angehörte! Das Glaubensbekenntniß offenbart dies ſogleich ſelbſt, es heißt: „wir wünſchen freiſinnige Inſtitutionen des Staats“ — nun kommen ſie: — „Selbſtſtändigkeit der Corporationen und der einzelnen Individuen in ihnen, ſo weit dies möglich iſt“; — und wenn es wieder Corporationen gäbe und wenn ſie wieder ſelbſtſtändig wären, ſo ſelbſtſtändig als die alten Zünfte, Städte und Adel, wären denn damit freiſinnige Inſtitutionen gewonnen? — „wir ſehnen uns nach einem neuen, friſchen Leben in der Kirche“, — ihr braucht nur alle fleißig hineinzugehen oder, wenn ihr Prediger ſeid, ſo zu predigen, daß ihr die Leute intereſſirt und die Herzen aller Hörer zwingt,

wer ſich aber nach dem Leben nur ſehnt, der iſt todt, wenigſtens fehlt ihm das Leben; dieſer Ausdruck iſt alſo zum wenigſten von ſehr bedenklicher Art; — das Credo fährt fort: „wir kämpfen für Freiheit der Discuſſion über vaterländiſche Intereſſen"; — bravi! — „unſere Sache iſt die der freien Wiſſenſchaft"; — Corpo di Baccho!! — „die es ſich bewußt iſt, daß ſie zu keinen dem Chriſtenthum feindlichen Reſultaten gelangen kann"; — ah ſo! — „die ſich aber weder in die dogmatiſchen Feſſeln der Theologen legen läßt", aber wo bleibt dann das Chriſtenthum und ſein Credo, auf welches ihr confirmirt ſeid? — „noch ſich vor der terroriſtiſchen Herrſchaft eines abſoluten Syſtems beugt". — Aber ihr werdet doch euer eignes Syſtem, hier z. E. dieſes Glaubensbekenntniß nicht in demſelben Augenblick, wo ihr es ausſprecht, mit deſtructiver Hand wieder umreißen? es wird euch doch wenigſtens ſo lange, als ihr redet, für vollendet, für abſolut gelten? wie bodenlos wäre ſonſt eure Zerſtörungsſucht, wie corroſiv das Gift eurer negativen Denkungsart! — „Wir ſuchen unſre Gegner nicht auf Einer Seite, rings umgeben ſie uns ꝛc." — O ihr Tollkühnen, haltet ein! es wird Alles zu Grunde gerichtet werden, wenn ihr erſt ins Geſchirr geht, und ich fürchte, ihr geht mit zu Grunde, denn eure gefährlichſten Gegner ſeid ihr ſelbſt; haltet ein! und wenn ihr uns nicht ſchonen wollt, wüthet nicht gegen euch ſelbſt! der Staat hat ein Recht auf euer Leben und eure Kräfte! — Welche Sätze! welche Töne! Eine Wiſſenſchaft, die herausbringen muß, was dem Chriſtenthum nicht feindlich iſt! Armer Copernikus, armer Galilei, unglücklicher Spinoza, und ihr Verlornen, Fichte, Hegel, Strauß, Feuerbach, hört auf! ſo war es nicht gemeint, als von der Geiſtesfreiheit des Proteſtantismus die Rede war! Wer die poſitive Religion und die freie Wiſſenſchaft in Einem Athem als abſolute Mächte proclamirt, der braucht wahrlich nach Feinden um ſich und

außer ſich nicht zu ſuchen, in ſeinem eignen confuſen Gehirne ſchlagen ſie ſich auf Tod und Leben mit einander herum. Nur wenn man dieſe Mächte beide zu leeren Redensarten aushöhlt, liegen ſie friedlich auf Einem Lager, auf dem Faulbett der Unwiſſenheit und Beſinnungsloſigkeit; beſinnt man ſich aber darüber, daß die Wiſſenſchaft weder Oben noch Unten, weder Himmel noch Hölle, ſondern nur Geiſt und Univerſum anerkennt, ſo begreift ſich's leicht, wie übel der Naturforſcher dran wäre, welcher nur das entdecken wollte, was der religiöſe Menſch, in Europa etwa der Chriſt, glaubt. Beſſer wußte es der Papſt, der den Galilei einſperrte und auf ſeinen Knieen ſchwören ließ, daß ſich die Erde nicht bewege, beſſer weiß es unſer Freund Leo, der den Servet mit Recht verbrennen läßt, wie gefährlich die Wiſſenſchaft dem chriſtlich-germaniſchen Geiſte war und iſt, beſſer, als dieſe lauwarmen Allerweltsromantiker, die wohl den Damen beim Thee eine ſolche liebenswürdige Eintracht aller Gegenſätze, eine ſolche paradieſiſche Unſchuld des Denkens, aber ſchwerlich dem wiſſenſchaftlichen Publikum unſerer Tage weiß machen werden. In der That, zu unſerer Belehrung hat die litterariſche Zeitung dieſen vierten, den Glaubensartikel, nicht ausgehen laſſen; und es wandelt uns allerdings eine gewiſſe Scham an, daß wir von ſolchen Manifeſtationen der Berliner Reformpartei, wie ſie hier vorliegen, wenn auch nur ſcherzhaft Notiz nehmen. Indeß gehört es einmal jetzt mit dazu; alſo noch einen, aber damit auch den letzten führt vor die Schranken, ihr Diener der Dike und des ſtrafenden Komos!

Nro. 5 und 8, der Austritt aus der Kirche und das prolongirte Mittelalter ſcheinen denſelben Verfaſſer zu haben. Man nennt mir einen jungen Mann von beweglichen Principien Namens D . . . Daß dieſe beiden Aufſätze anonym geblieben ſind, wird ſeinem Rufe keinen Schaden bringen. Der Austritt aus der Kirche hat wiederum nur die Pointen aus

Nro. 1: Den Vorwurf des Parteimachens, des Uebergehens aus der Theorie in die Praxis, den christlich-germanischen Staat, jetzt bereits einen alten Bekannten von uns, und das Manifest gegen die Romantik, wodurch wir „abstract principiell“ geworden sind.

„Die Jahrbücher haben für Theorie nichts geleistet, im Gegentheil am Liebsten durch wildes Räsonniren über Personen, Thatsachen und Zustände zu eklatiren getrachtet.“ Ist das derselbe Herr D., der uns über Personen, Thatsachen und Zustände der Universität Berlin zu seiner Zeit Materialien anbot? oder ist es ein Unterofficier mit seinem: „nicht räsonnirt!“ und ist der Inhalt aller Theorien der Welt ein anderer, als die Gedanken der Personen, der Gehalt der Thatsachen, das Wesen der Zustände? Eklatirt ein solches Räsonnement, wie z. E. das über Heine, über Ranke, über Justinus Kerner, über Streckfuß, über die Romantiker, und hätte dann keinen theoretischen Werth für künftige Zeiten, an wem würde der Fehler liegen, doch wohl nur an der theoretischen Nichtigkeit des Beräsonnirten? So ist es aber hier nicht, mon cher; die von den Jahrbüchern beräsonnirten Personen haben mit wenigen Ausnahmen, wozu Sie selbst sich gewiß freiwillig rechnen werden, eine theoretische Wichtigkeit, und einige Räsonnements der Jahrbücher werden sogar den sonst kurzlebigen Personen und Zuständen zu einem längeren Gedächtniß verhelfen. Sie sagen weiter: „Die Jahrbücher können nur Partei machen. All ihr Schreien gilt dem solcher Mühen würdigen Plane, sich eine Partei im deutschen Volke zu bilden, die von ihnen alles gläubig (!) aufnimmt und es dann später durch die Masse ausführt.“ Und das Parteimachen für eine offen vertheidigte Sache wäre verwerflich? Wer sagt denn das und wer glaubt es? Ist Peel, ist Palmerston, ist Canning, ist Pitt, ist Washington dem Jünglinge nie durch den Kopf gegangen? Hat

er nie von den Gracchen gehört? Hat ihm nie das Herz höher geſchlagen, wenn die großen Worte der Freiheit aus Luthers, aus Guſtav Adolphs, aus Mirabeau's Munde ertönten und eine Welt in ihrem Innerſten freudig erſchütterten? Wohin haben Sie Sich verirrt, werther Herr, daß Sie die Heroen aller Zeiten, die es vermocht, ihr Volk um ihre Wahrheit zu ſammeln und die Menſchen für ihre höchſten Angelegenheiten ſo zu begeiſtern, daß ſie Partei dafür ergriffen, für nichts achten! Wer für eine große Sache Partei machen könnte und thäte es nicht, ſobald er es könnte, verriethe die Menſchheit und ſeinen eignen Nachruhm.

Der zweite Vorwurf des Uebergehens in die Praxis iſt mit dem des Parteimachens ziemlich derſelbe. Was aber den Austritt aus der Kirche betrifft, ſo wäre die Erklärung eines Philoſophen, daß er nothwendig ſei, practiſch, wenn dadurch eine conſtituirte Partei entſtünde, die ſich die geſetzlichen Conſequenzen dieſes Schrittes erkämpfte, mit einem Wort die Civilehe und eben ſo ſtatt der Taufe den rein civilen Act der Aufnahme in die Staatsgeſellſchaft; ſo lange aber nur aus einer philoſophiſchen Ueberzeugung heraus die Conſequenz gezogen wird, iſt es mit dieſer Forderung nicht anders als mit der Forderung der Geſchwornen, der Conſtitution, der Preßfreiheit, lauter Conſequenzen der Theorie, die ſelbſt ſo lange Theorie bleiben, bis ſie von Staatswegen ſanctionirt und durch die Majorität erobert ſind. Den Austritt aus der Kirche, ſofern nicht die Kirchengemeinde mit geſetzlichen Acten beauftragt iſt, hat aber jeder Proteſtant ſehr wohlfeil darin, daß er nicht hineingeht. Ein ſolches Verhältniß, wenn auch aus andern Gründen, war ſchon bei Sir John Falſtafs Zeiten im Gebrauch, und wenn ich über Herrn D. richtig berichtet bin, ſo iſt derſelbe nicht viel anders daran, als Sir John, er ſoll nur in den allerdringendſten Fällen die Kirche beſuchen, und da er dies nicht aus philoſophiſchen Gründen un-

terläßt, ſo können es nur die Gründe Sir John's ſein, die ihn dazu bewegen. Doch verbürg' ich in Ermanglung genauer polizeilicher Ermittelung meine Nachrichten nicht durchaus; und falls Herr D. ſich durch Zeugniſſe glaubhafter Geiſtlicher über ſeine Kirchlichkeit ausweiſen kann, ſo ſoll es mir eine Freude ſein, ihn in ſeiner frommen Qualität anzuerkennen. Wenn Herr D. aber dennoch meint, jener Philoſoph habe mit ſeiner Erklärung einen practiſchen Effect machen, etwa eine kirchliche Spaltung anſtiften wollen, ſo iſt das ſehr unüberlegt. Eine Geſellſchaft verlaſſen heißt, ſie ſich ſelbſt überlaſſen; dagegen kann ſie nichts haben. So tritt man aus einer Staatsgeſellſchaft aus, wenn man in ein anderes Land auswandert. Man wird immer im Staat leben; mit der Kirche aber hat es eine andere Bewandtniß. Sofern ſie nicht Staatsgemeinde, iſt ſie eine Sache der Innerlichkeit und man hat ihre Gemeinſchaft verlaſſen, ſobald man ihre Ueberzeugungen verlaſſen hat, wobei es nicht geleugnet werden kann, daß die durch Staatsgeſetze erzwungenen Acte, wenn ſie eine ausdrückliche Deklaration der Ueberzeugung mit ſich führen, den Ungläubigen zu derſelben Heuchelei zwingen, worein einer verfällt, der ſich zum Credo bekennt und weder die jungfräuliche Empfängniß, noch die Höllenfahrt glaubt.

Der Hauptpunct in der Confuſion unſers Freundes D. iſt aber der Begriff von Theorie und Praxis, deren Geheimniß eben ein logiſches iſt. Sie gehen ſchlechthin in einander über. Jede wirkliche Wiſſenſchaft iſt Praxis und jede Praxis verwirklichte Theorie. Schon die Arbeit um die Kenntniß und Erkenntniß iſt die Praxis, ſeine innern und äußern Schranken aufzuheben und ſodann hat jedes Gedankenſyſtem den Zweck, nicht nur „ſich eine Partei in der Nation zu machen", ſondern die ganze Welt des Geiſtes zu erobern. Alſo iſt es freilich die augenſcheinlichſte Praxis, wenn man ſeine Theorie publicirt. Wird daher von „theoretiſcher Geiſtesbewegung",

von „wiſſenſchaftlicher Theorie“ geſprochen, ſo bezieht ſich dies lediglich auf die Form der ſyſtematiſchen und gelehrten Bildung, in dieſem ſpeziellen Falle auf den Unterſchied der Schriftſteller in den deutſchen Jahrbüchern und in der litterariſchen Zeitung z. B. der Herren Feuerbach, Strauß, Bauer und der Herren D., G., P. und ꝛc. Iſt Ihnen die Sache nun deutlich, meine Herren?

Mit derſelben Unwiſſenheit, womit das Gerede über Theorie und Praxis verführt wurde, wird der jetzige Staat ein chriſtlicher genannt und unſer ganzes Leben auf chriſtliche Weltanſicht gebaut S. 107. Der Glaube, auf den der Chriſt getauft wird, heiſcht: „der Welt und ihren Lüſten zu entſagen“, der conſequente Chriſt entſagt der Familie, er entſagt der bürgerlichen Geſellſchaft, dem Reichthum und ſeinen Lockungen, der weltlichen Ehre und dem weltlichen Ruhm, und der Krieg iſt höchſtens als Kreuzzug chriſtlich. Wir wollen nicht genauer darauf zurückkommen, wie wenig unſer Gegner in all dieſen delicaten Puncten ein Chriſt ſein möchte, genug, er iſt kein Eremit und hat der Welt und ihren Lüſten nicht entſagt; er ſetzt aber ſeiner Weisheit die Krone auf mit der Erklärung: „er betrachte theoretiſch die deutſchen Jahrbücher als aus der chriſtlichen Kirche und dem chriſtlich-germaniſchen Staate ausgeſchieden.“ Das iſt doch einmal ein Reſultat! aber er könnte die Jahrbücher auch practiſch ſo betrachten und es wäre oſtenſiv beſſer, wenn er ſich auf die practiſche Betrachtung, d. h. auf ſeinen Vortheil beſchränkte und der Theorie ihren Lauf ließe durch ſolche Köpfe, die von dem ſeinigen theoretiſch verſchieden ſind. Aber wäre es nicht für Herrn D. ſelbſt ein Vortheil, aus dem chriſtlich-germaniſchen Staat ausgeſchieden zu ſein und auf einer etwanigen Reiſe ohne Kampf mit den Wegelagerern des chriſtlichen Germanenthums zum Ziel zu kommen? — In der Praxis benutzen dieſe Herrn alle Vortheile der „ſchnöden Welt“, in der

Theorie alle Vortheile des neuen Christenthums. Das wäre sehr klug, wenn es nicht kreuzdumm wäre, Leuten mit offnen Augen und am hellen Tage des 19. Jahrhunderts den Frack für die Kutte verkaufen zu wollen.

In demselben Genre*), wie die bisher charakterisirten, gehen die andern Artikel gegen die Jahrbücher fort und da jedes Genre gut ist, excepté le genre ennuyeux, dies vorliegende aber, zumal in repetitione zu der Ausnahme gehört, so schließen wir hiemit die Quellen, die unsre Wiesen zu überschwemmen bestimmt sind.

Allah ist groß, aber der litterarische Zeitungsverein nicht sein Prophet. Beklagen wir ihn, daß er sich diesmal so sehr vergreifen mußte, und hoffen wir so glücklich gewesen zu sein, ihm die Ursache seines Mißgriffs zu verdeutlichen.

Arnold Ruge.

---

*) Eben erhalte ich die zwei ersten Nummern des Aufsatzes über „das Princip des Protestantismus“ und will es nicht verschweigen, daß hiemit ein besserer Ansatz genommen und bei allem Justemilieu zwischen Positivismus und Kritik ein Ton angeschlagen wird, der, von Verdächtigung und handgreiflichem Obscurantismus ferngehalten, und bei einer moderaten Aufklärung und halben Liberalität Anklang finden möchte, sofern überhaupt die apologetische Theologie in unsern Tagen noch ein Publicum außer der Theologie hat. Es versteht sich, daß auch in diesem bessern Genre der Widerspruch des Princips, wie wir ihn oben beleuchtet haben, zum Grunde liegt. So lange die Bildung der Herren Twesten, Trendelnburg und Ranke, die sich in diesen Versuchen theils mittelbar, theils unmittelbar ausspricht, nicht überschritten wird, läßt sich keine Lösung dieses Zwiespalts und überhaupt keine Stellung erreichen, die eine andere principielle Bedeutung hätte, als die der Principlosigkeit.

X.

Die christliche Philologie. Das Ziel der Gymnasialbildung, eine Rede von Dr. C. A. Moritz Art. — Wetzlar.

Daß falsche Freunde weit gefährlicher, als entschiedene Feinde sind, ist eine leidige Erfahrung, die schon Viele gemacht haben, und welche die christliche Kirche in Kurzem in sich selbst erleben wird, wenn sie nicht mehr auf ihrer Hut ist, als sie bis jetzt bewiesen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Kirche in großer Bedrängniß ist. Erbitterte Widersacher sind gegen sie aufgestanden und haben sie auf ein so ungünstiges Terrain gedrängt, daß sie Regen, Wind und Sonnenschein gegen sich hat. Die Kirche kann nicht sagen: cogito, ergo sum, denn die Kirche denkt nicht und braucht auch nicht zu denken; sie kann also nur sagen: sum. Das wäre genug, wenn nicht die Gegner schrieen, das sei bloße vis inertiae. Die Argumentationen der Gegner widerlegen kann die Kirche auch nicht, denn der Glaube läßt sich nicht auf Argumente ein, und thut er es, so glauben die Gegner nun erst rechtes Recht zu haben, und, was noch weit gefährlicher ist, er verschleppt bei diesen Feldzügen immer mehr oder weniger feindliche Elemente in den Schooß der Kirche, die dann nicht ermangeln zur wuchernden Saat innerer Zwietracht zu werden. Doch, so groß diese Gefahren sind, ein glücklicher Coup — und die Feinde können zum Schweigen gebracht sein: aber bei

weitem gefährlicher dünkt es uns, daß die Kirche so wenig argwöhnisch in der Aufnahme neuer Bundesgenossen ist, die ihr jetzt unter dem Banner der Christlichkeit von allen Seiten zuziehen, deren Christlichkeit aber nichts weniger als erwiesen ist. Die christliche Philosophie, die christliche Medicin, die christliche Aesthetik, der christliche Staat — das sind ja so unerhörte Erscheinungen, daß schon ihre Neuheit Zweifel an ihrer Berechtigung erwecken sollte.

Der christlichen Philosophie ist man zwar noch früh genug auf die Spur gekommen; die Wächter der Kirche waren hier zu sehr auf ihrer Hut und mit vollem Rechte. Sie protestirten mit lauter Stimme gegen diesen Eindringling, und die Zeit lehrte nur zu bald, wie sie die wahren Gänse des Capitols gewesen waren. Die christliche Philosophie steht bereits entlarvt in ihrer Scheinheiligkeit da und kann Niemand mehr irre machen. Aber ein nicht minder gefährlicher Feind ist der christliche Staat, um so mehr, als sich ihm gerade die Kirche völlig in die Arme werfen zu wollen scheint. Möge doch die Kirche bei Zeiten ihre Augen öffnen, möge sie sich nicht blenden lassen von diesem weltlichen Glanz, dieser weltlichen Macht mit ihren Kanonen und Bajonetten. Dieser christliche Staat, wie er sich nennt, ist er denn nicht stets ein Feind der Kirche gewesen? Man sage nicht, das habe sich seit der Reformation geändert. Im Mittelalter war es offene Feindschaft, nach der Reformation falsche Freundschaft. Welche war vorzuziehen? War die Kirche vor der Reformation oder nach der Reformation stärker, reiner, angesehener? Die schönen Kirchengüter, die die Kirche so unabhängig vom Staate erhielten, wo sind sie? Die Macht der Diener der Kirche, wo ist sie? Die Demuth der Laien, wo ist sie? Alle die sogenannten Bildungsanstalten des Staates, was haben sie anders bewirkt, als daß die Kirche jetzt kaum weiß, wie sie ihre Blöße decken soll gegen die Kinder dieser sogenannten Bildung? So ist's unter

dem Patronat des Staates mit der Kirche geworden. Und nun kommt dieſer hohe Patron mit dem Banner der Chriſtlichkeit und erklärt ſich zum Vaſallen der Kirche. Soll man, kann man dem Dinge trauen? Wird die Kirche ſo ohne Weiteres, ohne alle Prüfung, ohne ſichere Bürgſchaft dieſen Staat als den ihrigen betrachten, der bis jetzt eine Art von Ehre darin geſucht hat, die Gewiſſensfreiheit zu ſchützen, der ſogar einmal hat fallen laſſen, ſeinetwegen könnte Jeder nach ſeiner Façon ſelig werden; der bis jetzt die Menſchen nicht nach Tugend und Frömmigkeit, ſondern nach Adel und Grundbeſitz, ja ſogar nach Kenntniſſen und Weltbildung abgeſchätzt hat; der ſo wenig die Selbſtſtändigkeit der Kirche geachtet hat, daß er ſich die Beſetzung ihrer Lehrämter und die Erziehung der Jugend angemaßt hat, der — doch es genügt, die Kirche gewarnt zu haben. Mögen die treuen Wächter Zions vor Allem ihr Auge ſchärfen, um die Motive der plötzlichen Zuthulichkeit des Staates zu erkennen, mögen ſie ſich vor dieſem mächtigen Gegner hüten — wir wollen unterdeß gegen einen kleinern Feind zu Felde ziehen, der aber groß genug iſt, der Kirche, wenn man ſeine Bosheit nicht bei Zeiten entlarvt, unberechenbaren Schaden zuzufügen.

Wir meinen die chriſtliche Philologie. Nur in Zeiten, wo Wölfe in Schafskleidern herumſchleichen und Schafe ſich durch Wolfspelze Autorität zu verſchaffen ſuchen, nur in Zeiten der vollendetſten Begriffsverwirrung können ſich dergleichen Prätenſionen an das Tageslicht wagen. Chriſtliche Philologie! Warum nicht lieber chriſtliches Heidenthum? Ich glaube, jeder Philolog wird über dieſe contradictio in adjecto lächeln; ſoll die Kirche dergleichen als baare Münze hinnehmen? Doch laſſen wir unſre abſtracte Verwunderung, betrachten wir vielmehr das Werkchen, das dazu Veranlaſſung gegeben. Es iſt eine Schulrede, durch die ſich Herr Moritz Art als Director am Gymnaſium zu Wetzlar eingeführt hat, eine Rede, die er

zwar nur vorher meditirt, nicht ausgearbeitet und erst später „auf vielfaches Verlangen“ niedergeschrieben zu haben vorgibt, für die er aber natürlich, auch wenn wir dieses glauben, volle Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit hat.

Daß Leute von niederer Geburt, wenn sie sich in die höhere Gesellschaft einzuschieben versuchen, sich allerhand Festkleider zusammenborgen und Fragmente nobler Phraseologie zulegen, und gerade dadurch schon Argwohn gegen ihre Aechtheit erregen —

Gemurmel.

Das ist ein Schalk — der's wohl versteht —
Er lügt sich ein — so lang es geht —
Ich weiß schon — was dahinter steckt —

Das bestätigt sich auch hier; denn es muß natürlich jedem unbefangenen Leser gleich sehr auffallend sein, daß ein Philolog, der sonst nur mit allerhand heidnischer Gelehrsamkeit ausstaffirt einherstolzirte, sich jetzt in einen dichten Mantel von Bibelsprüchen hüllt und in Phrasen spricht, wie: „beglückende und erhöhende Anschläge hinausführen“, „daß ein Bleibendes, für alle Folgezeit Gültiges, Fertiges geordnet ist und sich herausstellt“, „dem heiligen Geiste die Bahn in die Herzen bereiten“, Phrasen, die in dem Munde frommer, wahrhaft kirchlicher Männer so erbaulich klingen, einen Philologen aber offenbar in ein sehr zweifelhaftes Licht stellen. Doch das ist freilich erst zu erweisen; Herr Art behauptet das Gegentheil. Verfolgen wir daher dieses scheinheilige Räsonnement, zeigen wir, mit wie unzureichender Legitimation dieser philologische Eindringling versehen, in welche Widersprüche er sich verwickelt, wie er in scheinbarer Naivetät die unkirchlichsten Behauptungen aufstellt, die, gelänge ihre Einschmuggelung, alle kirchliche Einheit, ja die ganze Existenz der Kirche aufheben müßten.

„Die Vorweihe zur christlichen Wissenschaft, sagt

er, ſei die Aufgabe des Gymnaſiums. Glühende, ewige Liebe zur Wahrheit in den Gemüthern der Knaben und Jünglinge anzufachen, allerwärtsher, wo ſich Gott offenbart hat, dem heiligen Geiſte die Bahn in die Herzen zu bereiten, ſonderlich aber ſie durch die Vorhalle des klaſſiſchen Alterthums in die Kirche Chriſti zu führen, und in ihnen den befreienden, erlöſenden, beſeligenden Glauben an Chriſtus in aller Lauterkeit zu entzünden. Im Folgenden ſucht nun Herr Art die ſchreienden Widerſprüche, die zwiſchen Chriſtenthum und Wiſſenſchaft, und im Beſondern zwiſchen klaſſiſchem Alterthum und chriſtlicher Kirche beſtehen, auf ſehr ſchlaue Weiſe zu beſeitigen. Es ſoll ihm aber nicht gelingen. „Die Wahrheit, ſagt er, welche von der Wiſſenſchaft geſucht wird, iſt eine einige Wahrheit; ſie iſt der Inbegriff, die Harmonie aller einzelnen Wahrheiten, ſo viele in der Schöpfung ruhen und in die Erſcheinung treten, mögen ſie dieſe oder jene Seite des durch Menſchennamen zerſtückten ſelbſt auch einigen Menſchengeiſtes bewähren; Gott aber iſt die Wahrheit.“ Der chriſtliche Leſer braucht natürlich nicht erſt darauf aufmerkſam gemacht gemacht zu werden, wie hier ſchon der leibhaftige Pantheismus zu ſpuken anfängt. Doch er fahre fort zu leſen: „Die Wiſſenſchaft, d. i. die Betrachtung und Erkenntniß der Dinge, des einzelnen als des Einen, ſucht mithin Gott; und dieſe Anſtalt iſt den Anfangsgründen derjenigen Fertigkeit und Kunſt gewidmet, welche das Leben erklärt. Die Erforſchung des Gottes, in welchem wir leben, weben und ſind, von welchem, durch welchen, für welchen Alles iſt; das Jagen und Ringen nach der Heiligung iſt der Gegenſtand und das Geſchäft der chriſtlichen Wiſſenſchaft; ſie ſucht Gott im Sein und Leben, in der Natur und im Geiſte, in den Werken und Stimmen der Weiſen und Künſtler, in der Geſchichte aller Völker und Zeiten, vor Allem aber im Evangelium.“ Da haben wir den entlarvten Mephiſtopheles:

Und fragt ihr mich, was es zu Tage ſchafft:
Begabten Mann's Natur und Geiſteskraft.

Wir aber antworten Herrn Art:

Natur und Geiſt — ſo ſpricht man nicht zu Chriſten.
Deshalb verbrennt man Atheiſten,
Weil ſolche Reden höchſt gefährlich ſind.
Natur iſt Sünde, Geiſt iſt Teufel,
Sie hegen zwiſchen ſich den Zweifel,
Ihr mißgeſtaltet Zwitterkind.

Die Wiſſenſchaft, ſagt Herr Art, ſucht Gott, die chriſtliche Wiſſenſchaft ſucht ebenfalls Gott. Welches iſt alſo der Unterſchied? Wiſſenſchaft gab es ſchon im Alterthume; wozu brauchen wir das Chriſtenthum? Gegenſtand beider iſt die Wahrheit. Gut. Aber iſt die Wahrheit des Chriſtenthums die der Wiſſenſchaft, die Wahrheit der Wiſſenſchaft die des Chriſtenthums? Iſt das Chriſtenthum nicht eine ſpecifiſche Wahrheit, eine Wahrheit, die anderen Wahrheiten entgegengeſetzt, ja feindlich entgegengeſetzt iſt? Iſt nicht das Reſultat des Chriſtenthums die Verehrung eines außerweltlichen Gottes, iſt nicht das Reſultat der Wiſſenſchaft der Cultus des weltlichen Menſchen? Man höre: „Die Reſultate der Natur- und der Geiſtesphiloſophie, der Mathematik, Phyſik und Chemie, der Infinitesimalcalcul Newton's und Leibnitzens wurden zu bedeutenden Werkſtücken an dem Lehrgebäude der Glaubens- und der Sittenlehre der heutigen Menſchheit, ja zu Eckſteinen an dem Gebäude der ſpeculativen Theologie. Was aber die Wiſſenſchaft ausbeutet, deſſen Einflüſſen kann ſich nimmer die populäre Gotteslehre und die Meinung des Volkes entziehen. Was die Luft für die Körper und ihre Geſundheit iſt, das iſt die Atmoſphäre der Wiſſenſchaft für die Geiſter und ihre Geſundheit. Die Schiffe des Columbus brachten nicht allein einen neuen Welttheil und ſeine köſtlichen Erzeugniſſe zurück, ſondern auch eine unſichtbare, ungeheure Kraft von Merkmalen für

den Gottesbegriff; der Gottesbegriff aber ist das Centrum der Volkscultur. Als Savary im Jahre 1700 die erste Dampfmaschine lehrte, schleuderte er zugleich gewaltige Momente zur Heiligung und Verschönung des Lebens und der Sitten in die Welt hinaus, und er verwaltete — ein Apostelamt für das Evangelium.“ „Christenthum ist wahre Philosophie, und wahre Philosophie Christenthum.“

O, wir kennen sie recht gut, die Reden der geistreichen Frommen, wie sie jetzt Mode sind, sie verstehen so vortrefflich das miscere utile dulci, sie sind so fromm, sie beten und singen so andächtiglich, sie sprechen so schön in den Worten der Schrift, sie tragen Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, auf den Lippen, sie sind so gläubige Seelen — aber sie sind nicht beschränkt, nicht einseitig und geistesarm, behüte Gott! sie sind dabei auch gebildeten Geistes, aufgeklärte Köpfe, sie glühen für Kunst und Wissenschaft, sie sehen darin eine wahre Förderung des Christenthums, sie verachten die retrograden Bestrebungen der Fanatiker und Dunkelmänner, die alle Lichter der Erde ausputzen möchten, damit nur die Sonne des Himmels desto heller leuchte, sie wissen vortrefflich zu unterscheiden zwischen Luft und Finsterniß, und so glauben sie sich durch die Ambrosia der Bibellehre und den Nektar der Menschenweisheit zur „Gottähnlichkeit“ heraufzufüttern:

Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum.
(„Folg' nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange,
Dir wird gewiß einmal bei Deiner Gottähnlichkeit bange!“)

Daß aber diese Menschenweisheit im schärfsten Widerspruche steht mit dem Gotteswort, daß die Wissenschaft die heftigste Feindin des Christenthums ist und mit tausend Schwertern in den Eingeweiden der christlichen Kirche wühlt, davon scheinen sie keine Ahnung zu haben. Den aufrichtigen Freunden und Dienern der Kirche, die, das Evangelium in der Hand, mit Feuer und Schwert die Kinder dieser Welt, wenn sie sich

nicht bekehren, vertilgen wollen, rufen sie entgegen: sie seien trübe Fanatiker, lichtscheue Pfaffen! Die rücksichtslosen Vorkämpfer der Wissenschaft nennen sie Libertins, Atheisten, Wühler, Zertrümmerer der Ordnung, Revolutionärs. Und sie selbst?

Medium tenuere beati.

Wer beweist denn den Wächtern der Kirche, einem Krummacher, einem Hengstenberg u. A., daß sie unkirchlich verfahren, wer widerlegt sie durch die Schrift? Und wer beweist denn einem Strauß, einem Feuerbach, einem Bauer, daß sie unwissenschaftlich verfahren, wer widerlegt sie durch den Geist? Auf, ihr christlichen Weisen, oder ihr wissenschaftlichen Christen, öffnet die Schleußen eurer Beredsamkeit, laßt euer Licht leuchten, zeigt die Schärfe eures Verstandes und die Festigkeit und die Gluth eures Glaubens. Zeigt, daß ihr nicht bloß Kinder des flachen Rationalismus, Unkraut „in dem Boden des Aufklärichts gewachsen“ seid. Auf, ihr ritterlichen Romantiker, hier verdient euch eure Sporen. Aber daran kranken wir ja nun schon seit Jahrhunderten, an dieser Halbheit, dieser Heuchelei, dieser Scheinheiligkeit. Diese Noth hat uns Luther und die Reformation ins Haus gebracht. Wie lauschte die Menschheit so begierig den verführerischen Worten: Seid frei, prüfet, forschet, denket, treibt die Wissenschaften, klärt euren Geist auf — so süße Töne flüsterte einst die Schlange vom Apfelbaume — und man gehorchte um so unbedenklicher, da ja auf der andern Seite der Glaube, der unbedingte Glaube an die Dogmen und Satzungen der Kirche gepredigt und auf's Strengste gefordert wurde. Nun, die Saat ist natürlich mit der Zeit aufgegangen, verhehlen wir es uns doch ja nicht, das Christenthum, das eigentliche wahre Christenthum ist in den letzten Jahrhunderten durch und durch morsch und gebrechlich geworden und der wahre, starke Glaube durch die Weisheit der Welt verwaschen und verblichen. Das

ſehen auch unſere wahrhaft kirchlichen Männer immer mehr ein. Zuerſt erkannten ſie freilich nur das Verderben und den Verfall der Jetztzeit, ſie blickten daher mit Verlangen hinter die franzöſiſche Revolution, ein Ereigniß, das allerdings in hohem Grade zur Entwickelung des Giftſamens beigetragen hatte. Aber es bedurfte nur eines Blickes, um auch die Zone der Aufklärung eiligſt zu verlaſſen, und ſich nur um ſo vertrauensvoller den ſymboliſchen Büchern und der Reformation in die Arme zu werfen. Doch auch hier war ihres Bleibens nicht. Mag auch die Reformation ein noch ſo großes Gewicht auf den Glauben legen, ſie hat ja in der prüfenden, forſchenden Vernunft, in der Subjectivität des Gewiſſens ihre einzige Berechtigung, ſie muß daher auf dieſe Vernunft, auf dieſes ſubjective Gewiſſen auf der andern Seite ein ebenſo großes Gewicht legen. Wie nun, wenn dieſe beiden in Widerſpruch gerathen, gerathen müſſen? Alſo auch in der Reformation iſt der Boden des Friedens nicht gewonnen. Epiſodiſch treten nun die Sympathien für die engliſche Kirche ein, aber ſie können natürlich nur als Spielart wahrhaft chriſtlicher Beſtrebung gelten; weit conſequenter ſind ſchon ächt katholiſche Schritte, z. B. die Gründung eines Bisthums am heiligen Grabe; doch wird das Alles nicht vorhalten, überall werden ſich ſchon Spuren des ſproſſenden Zweifels entdecken laſſen, wenn man nicht noch weiter zurückgeht. Und das iſt auch ſchon geſchehen. Viel mehr Halt gibt bereits der heilige Auguſtinus und als fernes Ideal fängt ſchon an die „urſprüngliche Gemeinde“ in ihrer patriarchaliſchen Einfachheit und Herzenseinfalt mit Teufel und Dämonen dem vom Zweifel beunruhigten Herzen aufzugehen. Und man wird ſich nicht länger täuſchen können, der wahre chriſtliche Glaube, die wahre chriſtliche Geſinnung iſt nur und einzig auf dieſem Wege wieder zu erobern, denn das, was ſich heut zu Tage für chriſtliche Geſinnung und Glauben ausgibt, iſt ſo von dem ätzenden

Geiſte der Wiſſenſchaft und der ſogenannten Aufklärung zerfreſſen, iſt ein ſolches Gewebe von Inconſequenz und Lüge, daß es ſich unmöglich noch lange in ſeinen zahlloſen Blößen wird halten können.

Nein, Wiſſenſchaft und Glaube können, dürfen nicht länger Hand in Hand gehen. Entweder Wiſſenſchaft, oder Glaube. Die Wahl kann nicht zweifelhaft ſein.

Unter den Wiſſenſchaften iſt aber vorzugsweiſe eine, die mehr als andere den chriſtlichen Glauben untergraben und die jetzige Miſerabilität mit herbeigeführt hat: die Philologie, die Alterthumswiſſenſchaft, gerade die Wiſſenſchaft, die nach Herrn Art die chriſtliche Lehre fördern, oder vielmehr — man denke! ergänzen ſoll. Herr Art nehme es uns nicht übel, daß wir die Sache mit dem klaren Worte benennen, wie es ihr zukommt; bei einiger Reflexion wird er ſich ſelbſt über ſeine Behauptung keine Illuſionen machen können. Denn was hilft es, wenn er S. 17 ſagt: „Die Predigt vom Gekreuzigten iſt fortan, ſeitdem ſie erſchollen, der beſtändige Mittelpunkt alles geiſtigen Lebens auf Erden; von ihr aus und nach ihr werden rückwärts und vorwärts alle ſittlichen Erſcheinungen bemeſſen; auf ihr zunächſt ruht die ganze Höhe des modernen Cultus.“ Das Chriſtenthum ſcheint ihm demnach nicht genug zu ſein, es ſcheint einer Vervollſtändigung durch die Philologie zu bedürfen, denn S. 19 fährt er fort: „Allein, was das Bedeutendſte iſt, das Evangelium dringt als Idee mit Uebermacht auf den reinen Geiſt; der Kreis ſeines Lebens und Wirkens erſcheint nur als ein innerlicher, alles Aeußerliche ſcheint hier vor dem Geiſte als Nichts zurückzutreten. Wohl ſoll das Innere in das Aeußere herausgearbeitet werden und ſich in jeder Lebensbeziehung darſtellen; aber der Abſtand zwiſchen dem Geiſtigen und Sinnlichen, zwiſchen dem Gedanken und dem Leben erſcheint allzuſchroff und weit; die Forderung des Geiſtes allzugroß, die Verſöhnung des Unendlichen mit

dem Irdiſchen und Wirklichen unmöglich. Da iſt denn leicht die Folge, daß das Chriſtenthum gar nicht als ein thätiges, alle Erſcheinung ergreifendes Princip des Lebens betrachtet wird; es zieht ſich zurück in die Tiefe des Gemüths als überſchwengliche, wenig fruchtbare Beſchaulichkeit, gleichſam als erhaben über die Gegenwart mit ihren materiellen Beſtrebungen und Verſtandesberechnungen, die es ja eben ſeiner reinigenden Kraft unterwerfen ſoll: oder es hängt äußerlich todt und loſe im Gedächtniſſe, wenn es nicht ganz ignorirt wird. Da tritt nun das Alterthum zwiſchen die chriſtliche Idee und das Leben der Gegenwart und vermittelt den Bund zwiſchen beiden, indem es die Idee in das Leben hinüberleitet, das Leben in die Idee hinüber verklärt."

Der Freund der chriſtlichen Kirche kann nicht verkennen, wie das Trügeriſche dieſes Räſonnements beſonders in dem Worte „erſcheint" culminirt. Warum ſagte Herr Art nicht lieber: iſt? Dann würde die Kirche ſofort gewußt haben, wie ſie mit ihm daran wäre. Erſcheint oder ſcheint das Evangelium nur theoretiſch, nur einſeitig, ſo wird es auch wohl in ſich ſelbſt die Mittel haben, dieſen Schein zu überwinden, ohne zu den Werken der Heiden ſeine Zuflucht zu nehmen, und der Chriſt hat dieſe Mittel nachzuweiſen und flüſſig zu machen. Iſt aber das Chriſtenthum wirklich einſeitig, trägt es denſelben gebrechlichen Charakter, hat es ſeine Schwächen, ſeine Einſeitigkeiten, ſeine Widerſprüche in ſich, wie andere geſchichtliche Erſcheinungen, kann und muß es alſo durch dieſe ergänzt werden, hat das Chriſtenthum nicht einen ſpeciell göttlichen Character, ſteht es nicht den andern geſchichtlichen Thatſachen als etwas Abſolutes gegenüber — und das iſt wirklich Herrn Art's Meinung, denn er ſagt (S. 18), „daß in jeder Periode der Gottes- und Menſchengeſchichte ein Bleibendes, für alle Folgezeit Gültiges, Ewiges geordnet ſei und ſich herausſtelle, da Gott Nichts umſonſt thue" —

ſo möge Herr Art zuſehen, wo ſein Chriſtenthum, wo ſeine kirchliche Geſinnung geblieben iſt; die chriſtliche Kirche wird aber wiſſen, was ſie von ſolchen Herren zu denken hat, die es für bequemer halten, auf zwei Stühlen zu ſitzen.

Herr Art fährt noch eine Weile fort, ſich in dieſer zweideutigen Weiſe über das Chriſtenthum auszuſprechen, ſagt (S. 23), daß die Aeußerungen der chriſtlichen Idee von der Art ſeien, daß ſie dem Irrthume das Chriſtenthum leicht als einen Gegenſtand paſſiver Hinnahme, als eine bloße Gemüthsſtimmung, als etwas ganz Tranſcendentes, ſeine eigentliche und wahre Sphäre lediglich als ein Einſtiges und Jenſeitiges erſcheinen laſſen u. ſ. w. Genug, es ereigne ſich leicht, daß der Buchſtabe den Geiſt überwältigt, daß die Geſchichte, das Factum, ein ungebührliches Uebergewicht gewinnt über den Gedanken u. ſ. w. „Darum zur ewigen Erläuterung dieſer Wahrheit ward dem Evangelium das an Form und Geiſt ihm verwandte Alterthum bewahrt und als Begleitung durch die Gegenwart aller Zeiten beigeſellt; denn in ihm ſind die Umriſſe aller praktiſchen Tugenden verzeichnet, welche das Chriſtenthum zum lebendigen, ſeelenvollen Gemälde auszuführen hat. Die Alten gaben die Methode der Tugend; den reellen Inhalt das Chriſtenthum ſelbſt. Das Alterthum deutet die Werke an, welche der chriſtliche Glaube ausüben ſoll.“ Himmelſchreiend! Alſo ſo weit iſt es mit dem heutigen Chriſtenthum gekommen, daß es die Menſchen zum Irrthume zu verleiten ſcheint; daß es dieſen Schein nicht ſelbſt mehr beſeitigen, dieſen Irrthum nicht aus ſeinen eigenen Mitteln bekämpfen kann, daß es ſeine Zuflucht zum Alterthume nehmen muß, dem es die Macht genommen, das es als die Welt der Sünde, der ſchönen Laſter nachgewieſen, das es als ſeinen Todfeind verfolgt und deshalb vernichtet hat; daß es nun, um

die grollenden Manen des Abgeſchiedenen zu verſöhnen, erklären muß, das Alterthum ſei ihm an Form und Geiſt verwandt, daß es ihm von Gott und Rechtswegen als ein alter ego zur gegenſeitigen Ergänzung für alle Zeiten beigeſellt ſei? Nennt man das noch Chriſtenthum? Oder iſt es vielmehr ein aus etlichen chriſtlichen Elementen, einigen Phraſen einer oberflächlichen Philoſophie und allerhand modern-wiſſenſchaftlichen Ingredienzen gemiſchtes Gebräu, das jetzt unter der Firma der chriſtlichen Wiſſenſchaft verkauft und mit Behagen von den aufgeklärten Frommen und frommen Aufgeklärten, dieſen Zwillingsbrüdern des Rationalismus, geſchlürft wird?

Der Beweis nun, daß Chriſtenthum und Alterthum verwandt in Form und Geiſt ſind, und daß eins das andere ergänzt, wird von der chriſtlichen Philologie ſehr leicht geführt. „Die beſte, die göttliche Menſchlichkeit (S. 25) erſcheint vorzüglich in der Werkthätigkeit für den Nächſten, für das Gemeinſame; hier hat das Chriſtenthum nur den Begriff des Nächſten und des guten Werkes an ſich hie und da zu läutern und ihm die rechte Geſinnung unterzulegen, dann iſt das Alterthum ein vollkommenes Muſter für Chriſtenthat, für thätige Chriſtenliebe, für thätige Liebe zu Gott, eine Beiſpielſammlung für den Satz Johannis: So jemand ſpricht, ich liebe Gott“ u. ſ. w. „Wie die Alten für das, was ihnen Freiheit, Ehre, Vaterland, Geſetz nnd Gerechtigkeit war, für das, was ihnen als heilig und göttlich erſchien, duldeten und ſtarben, daran lerne der Chriſt Schmach und Tod leiden für ſeinen König, für die Gerechtigkeit, die in Chriſto Jeſu iſt, zur Ehre Gottes.“ „Wie die Griechen die Welt der Erſcheinungen furchtlos und beharrlich durchſpürten und betrachteten, ebenſo furchtlos und beharrlich ergründe der Chriſt alle Dinge.“ „Wie der Griechen ſchöne Rede in kunſtreich überredenden Worten menſchlicher Weisheit geſchah; ebenſo ſchön und kunſtreich führe

der Chriſt die Beweiſung des Geiſtes und der Kraft.“ „Wie der Grieche die Holdſeligkeit und Anmuth, die Schönheit in Weſen und Form, alle Lebenserſcheinungen hindurch, beachtete und erzielte in Ahnung des heiligen Geiſtes, ſo beachte und erziele der Chriſt, alle Lebenserſcheinungen hindurch, in Weſen und Form, die Holdſeligkeit und Anmuth, die Schönheit, in der Fülle des heiligen Geiſtes“ u. ſ. w.

Alſo dazu bedurfte es eines außerordentlichen Gnadenactes Gottes, dazu bedurfte es des Umſturzes aller Ordnung der Natur, dazu bedurfte es der Lügenſtrafung aller menſchlichen Denkgeſetze, dazu bedurfte es der Zertrümmerung einer ganzen Welt, ihrer Bildung und Inſtitutionen, um eine Idee ins Leben zu rufen, welche die Begriffe der Werkthätigkeit und Liebe des Alterthums etwas zu läutern und zu erweitern und ſich dann ihrerſeits durch einige Tugenden des Alterthums zu vervollſtändigen hatte? Es iſt das der gewöhnliche Kunſtgriff des Rationalismus, wodurch er ſich noch als chriſtlich zu legitimiren ſucht, daß er die Liebe und die Moral als den weſentlichen Inhalt des Chriſtenthums geltend zu machen ſucht. Wo bleibt dann aber der Glaube an den Sohn Gottes, empfangen vom heiligen Geiſt, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, geſtorben, begraben, niedergefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferſtanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, ſitzend zur rechten Hand Gottes, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten? Iſt dieſer Glaube eine bloße leere Hülſe des Chriſtenthums, oder iſt er der wahre Kern, das wahre Herz deſſelben, und ſteht dieſer Glaube nicht dem Alterthum, ſteht er nicht der von der Alterthumswiſſenſchaft, der Philoſophie und allen möglichen Culturverſuchen zerrütteten Gegenwart und ihrer Faſſungskraft ſchroff gegenüber? Aber wir kennen ſie recht wohl dieſe Januspolitik:

„Est aliquid, solio de uno geminare triumphos!“

Und die Kirche wird ſie auch erkennen. Sprüche aus der Schrift gegen dieſe rationaliſtiſche Halbheit anzuführen, iſt vergeblich, denn auch ſie weiß ſich und ihre gleißenden Sentenzen mit Sprüchen zu ſchmücken, wir ſehen es ja hinlänglich in den Schriften der Bremer Kirchenfehde, wo die Ungläubigen wie die Gläubigen ſich auf die Schrift berufen zu können glauben. Aber wer will, wer kann folgendes läugnen:

Der chriſtliche Glaube iſt etwas weſentlich Beſonderes, was ſich von der allgemeinen Vernunft gar ſehr unterſcheidet. Das Chriſtenthum tritt im höchſten Grade feindſelig auf gegen das Alterthum, wie ſich dieſes nicht minder feindſelig verhält gegen das Chriſtenthum. Das Chriſtenthum negirt die Welt als das Endliche, das Schlechte, das Sündliche — das Alterthum lebt und webt in der Welt, ja es vergöttert die Welt, denn ſeine Götter ſind nichts, als die Abſtractionen ſinnlicher Exiſtenzen. Der Chriſt beſchäftigt ſich mit ſich, ſeinem Innern und deſſen Heile — das Alterthum mit der Welt. Deshalb iſt in dem Chriſtenthume die Subjectivität das Höchſte — in dem Alterthume dagegen die objective Welt; dem Chriſten iſt das Gewiſſen etwas Heiliges — den Alten die Sitte. Leiden iſt das höchſte Gebot des Chriſten — Genießen das der Alten; daher verſchmäht auch der wahre Chriſt Bildung, Ehre, Hab' und Gut, ja ſogar die Ehe; nicht irdiſches Glück, ſondern Unglück, Leiden, Krankheit führt ihn zu Gott — dagegen winkt den Alten die Natur mit ihren Freuden, ſie werfen ſich ihr in die Arme, ſie ſind ihre Kinder und wollen ſie ſein. Wie daher das ganze Princip der Alten dem chriſtlichen Principe, wie die Natur der Bibel, die Bibel der Natur widerſpricht, ſo bekämpfen ſich die claſſiſche Welt und die chriſtliche auf das Erbittertſte. Die claſſiſche Bildung geht unter durch das Chriſtenthum, die letzten Koryphäen des antiken Geiſtes remonſtriren gegen die chriſtliche Bildung, ja es muß ſich ſogar das Chriſtenthum, um ſeinen rechten Boden zu gewinnen,

ein ganz neues Gefäß, das frei geblieben von aller classischen Kultur, in den Germanen aufsuchen. Diese Gegensätze springen dem unbefangenen Beobachter sogleich ins Auge, sie sind auch im Wesentlichen Herrn Art nicht fremd, wie sich aus mehreren Stellen ergibt. Er hat aber Gründe zu sagen, das *scheine* nur zu sein, obgleich er sich darin selbst widerspricht; nein, diese Widersprüche *sind* wirklich vorhanden, das Princip des Christenthums *ist* wirklich exclusiv gegen Geist und Welt der Alten, das ist nicht sein Schein, sondern sein Wesen; nennt nun Herr Art dieses einseitig, will er es durch das Princip der antiken Welt ergänzen, so habe ich nichts dagegen, er beliebe nur diese Verbindung nun auch nicht mehr einseitig Christenthum zu nennen, da er sie mit demselben Rechte Alterthum oder Classicität benennen könnte, und behabe sich selbst nicht als frommen Christen und Glied der christlichen Kirche. Das Christenthum weist nicht auf das Alterthum hin, das ganze Christenthum ist in seinen Dogmen enthalten, und was nicht *für* Christus ist, das ist *gegen* ihn. Christus schickt seine Apostel aus, die Heiden zu Christen zu machen, Herr Art will die Christen durch das Heidenthum vervollkommnen. Herr Art ist also gegen Christus.

Wir wollen hier nicht weitläufiger mit dem Verf. rechten, daß er in seinen Parallelen immer nur die Griechen erwähnt, da doch in dem classischen Unterrichte der Römer eine weit wichtigere Stellung einnehmen. Wollte aber Hr. A., ich weiß nicht, ob sich selbst oder das Publikum täuschen, so war diese einseitige Berücksichtigung der Griechen freilich in seinem Interesse, da die Consequenzen des antiken Princips am schroffsten und unverkennbarsten in den Römern hervortreten und hier gerade einen solchen Widerspruch gegen das Christenthum darlegen, wie er sich nicht wohl durch die christliche Philologie hätte verwischen und beschönigen lassen.

So wahr aber nun diese allgemeinen Züge des Alterthums

ſind, ſo wahr iſt es auch, daß eben gerade ſie in der Literatur der Griechen und Römer verarbeitet und zu einem großen Reichthum von Ideen und Conſequenzen entwickelt ſind; ſie ſind das Mark und der belebende Odem dieſer Schriften, und dieſe ſind wiederum als die Blüthen und Früchte, als das Gelungenſte, Vollkommenſte und Ausgearbeitetſte dieſer Principien oder überhaupt der geſammten claſſiſchen Bildung zu betrachten. Es kann demnach auch gar nicht zweifelhaft ſein, daß dieſe auf dem Boden des Alterthums gewachſene Nahrung ganz und gar nicht geeignet ſein kann, chriſtliche Regungen in der Bruſt der Jugend hervorzubringen, oder überhaupt das Chriſtenthum zu fördern. Wie wir gegen dieſen ſogenannten claſſiſchen Unterricht ſchon deshalb bedenklich werden ſollten, weil Chriſtus ſelbſt, der doch am beſten wiſſen mußte, zu welchen Einſeitigkeiten und Irrthümern ſeine Lehre führen könnte, eben ſo wenig, als ſeine Apoſtel, die claſſiſche Literatur der chriſtlichen Jugend empfohlen hat, ſo wird dieſes Bedenken bei einer ſelbſt oberflächlichen Prüfung der Heterogeneität bei den Kulturprincipien noch weit entſchiedener. Die Jugend wird offenbar durch die claſſiſchen Studien mit Ideen erfüllt, die nicht bloß ſie ſelbſt nicht, ſondern überhaupt Niemand mit dem eigentlichen, wahren Chriſtenthume vereinigen kann, ein Umſtand, der um ſo gefährlicher iſt, als in ihr an ſich das ſinnlich-natürliche Element vorwiegend iſt. Man laſſe ſich doch ja nicht durch allerhand Sentenzen täuſchen, die man aus den heidniſchen Dichtern und Proſaikern gezogen, und die in ihrer Abgeriſſenheit ganz erbaulich chriſtlich klingen; man halte ſich vielmehr an die unbeſtreitbare Thatſache, daß die heidniſche und die chriſtliche Bildung ganz verſchiedene, auf verſchiedenem Boden gewachſene und feindſelig einander gegenüberſtehende Principien haben. Man laſſe ſich nicht täuſchen durch die Ausſprüche des modernen, durch die Wiſſenſchaft und namentlich auch durch die Alterthumswiſſenſchaft ſo un-

endlich verkümmerten und corrumpirten Chriſtenthums, das freilich kaum noch eine Ahnung von dem hat, was ſeiner Reinheit gebührt, man blicke vielmehr in die Zeiten zurück, wo „die Braut Chriſti noch eine keuſche, unbefleckte Jungfrau war, wo ſie noch nicht in die Dornenkrone ihres himmliſchen Bräutigams die Roſen und Myrten der heidniſchen Venus einflocht“, und man wird ſich meiner Behauptung nicht entziehen können, daß der Stoff, an dem wir unſre Jugend auf den Gymnaſien bilden und erziehen, daß die claſſiſche Literatur, wie ihre Verfaſſer, nicht nur dem Chriſtenthume fremd iſt, ſondern auch ſchnurſtracks widerſpricht.

Der claſſiſche Unterricht hat aber nicht bloß dieſe ſtoffliche Seite; beinahe noch wichtiger und noch weit gefährlicher iſt ſeine formelle Seite. Durch Nichts wird der jugendliche Geiſt ſo geweckt, entwickelt und emancipirt, als durch die claſſiſchen Studien: durch Nichts wird jenes ſo gefährliche Abſtrahiren, Reflectiren, Diſtinguiren, Combiniren, das Prüfen, das Zweifeln, das Urtheilen zu größerer Selbſtthätigkeit hervorgerufen, durch Nichts werden jene Denkkategorien der Jugend geläufiger, durch Nichts wird ſie daher mehr in den Strudel der Logik und Dialectik gezogen, durch Nichts wird die Pietät vor dem Beſtehenden, vor den geheiligten religiöſen Vorſtellungen, vor dem Glauben mehr erſchüttert und aller ihrer Fundamente beraubt, als durch die Beſchäftigung mit den alten Sprachen. Menſchen erziehen dieſe studia humanitatis, aber Chriſten — nein, das heißt dem Glauben der Kirche zu viel zugemuthet. Es iſt ein Beweis von dem Verfall des modernen Chriſtenthums, daß es ſo unbefangen die Philologie in den Schulen neben ſich herwandeln ſah und ganz unbemerkt zu laſſen ſchien, wie dieſer Feind immerfort Unkraut unter ſeinen Waizen ſäete: es hätte doch ſehen ſollen, wie von jeher gerade die Philologen faſt in der Regel Verächter der Kirche waren, wie aus ihren Pflanzſchulen gerade die gefährlichſten Feinde des chriſt-

lichen Glaubens hervorgingen, und wie überhaupt seit der Vertreibung der Barbarei, wie sich diese Menschen ausdrücken, mit den renatis litteris allen Neuerungen in Religion und Glauben Thor und Thür geöffnet worden ist. Von ihrem naseweisen Fürwitz gingen die Bedenken aus, daß das neue Testament in corruptem Griechisch geschrieben sei, sie wiesen auf die vielfältigen Codices hin, die zu Verfälschungen führen mußten, sie wollten ächte von unächten Schriften geschieden wissen u. s. w., sie haben daher die Laufgräben gegen die Festung eröffnet, ihre Jünger haben ihre Mauern erstürmt, und der Kampf scheint bald entschieden zu sein. Jeder Knabe hat jetzt schon seine Zweifel, und woraus steigen diese Zweifel, wie vergiftende Dünste, auf? Aus dem Christenthume doch gewiß nicht, nein, sondern aus den heidnischen Studien. Der Rachedämon des Alterthums zieht jetzt wie ein verpestender Samum durch die christliche Kirche; jetzt erst? Nein, schon längst; die schwachen Gläubigen hielten ihn für ein wohlthuendes, erquickendes Säuseln, sie schnappten gierig nach diesem Humanitäts-Aether, sie meinten, das bringe zweckmäßige Luftströmungen in die Kirche. Wenige Kirchendiener ahneten die Gefahr und warnten davor, die Geschichte hat sie nicht aufgezeichnet, denn auch sie kämpft schon längst gegen die Kirche. Die Warnungen wurden nicht gehört, die Ahnungen haben sich erfüllt. Schwachheit, Schläfrigkeit, Feigheit, eine große Niederlage ist über die Gläubigen gekommen, während die Altäre wanken und die Fundamente der Kirche bersten.

Ich will die Philologen nicht gerade beschuldigen, daß sie mit Bewußtsein dem Glauben und der Kirche geschadet haben, aber eine dunkle Ahnung mögen sie wohl davon gehabt haben, daß ihre Sache mit der christlichen Religion eigentlich nicht viel zu thun habe; denn sie haben sich namentlich in neuester Zeit entschieden geweigert, sich unter die Curatel der Kirche zu stellen, was schon Argwohn hätte erregen sollen, und so-

dann pflegten ſie bis jetzt auch immer als Zweck der Gymnaſialbildung die Erziehung durch Religion und Wiſſenſchaft zu nennen, es wohlweislich dem ſubjectiven Ermeſſen überlaſſend, dies als eine Hendiadys zu nehmen oder nicht. Zu Erklärungen darüber muß es aber natürlich kommen, wenn die Philologen geradezu als chriſtliche Philologen auftreten, ſich Förderer und Mehrer der Kirche nennen und ihr Treiben auf den Schulen als chriſtliche Wiſſenſchaft bezeichnen. Mag das nun aus Unklarheit, oder aus Rückſichten geſchehen, ſo kann es doch nur zu der größten Begriffsverwirrung führen. Wollen wir das Chriſtenthum regeneriren, ich meine nämlich nicht bloß was die Aufklärung unter Chriſtenthum verſteht, Liebe und Moral, ſondern namentlich den chriſtlichen, unerſchütterlichen Glauben, der ſich in den Dogmen und in der Kirche darſtellt, ſo haben wir vor allen Dingen zu prüfen, was iſt heute noch rein chriſtlich, was iſt noch unverletzt und unangetaſtet geblieben, was iſt noch nicht von den fremdartigen und feindſeligen Elementen durchzogen und zerfreſſen, und welches ſind dieſe fremden und feindlichen Elemente? Finden wir dann wirklich noch einen reinen, unvermiſchten, chriſtlichen Kern, ſo muß dieſer als die Operationsbaſis betrachtet werden. Von der andern Möglichkeit will ich lieber nicht ſprechen.

Eine artige Myſtification hat uns aber Herr Art bereitet, indem er auch wieder ganz naiv zu verſtehen gibt, daß ſein Vertrauen zu der Wirkſamkeit dieſer Verbindung von Alterthumswiſſenſchaft und Chriſtenthum keineswegs groß ſei und keine glänzenden Erfahrungen gemacht habe. Wäre das möglich? Ja wirklich, wir leſen es mit klaren Worten geſchrieben. S. 15 verſichert er uns nämlich, daß „keine Faſer am ganzen Menſchen ſei, kein Gliedlein, kein Gedankenatom, welches nicht vom Chriſtenthum ergriffen und in den Bereich ſeiner erweckenden oder beſchwichtigenden, ſeiner heiligenden Gewalten

gezogen werde“, mit einem Worte alſo, daß unſre ganze Lebensluft mit chriſtlichen Elementen geſchwängert ſei. Nun weiß Jedermann, daß ſeit der Reformation beinahe Nichts eifriger betrieben worden, als die Alterthumswiſſenſchaften, wie ſie als die Baſis aller tiefern Bildung angeſehen worden und deshalb von Kindesbeinen an die Thätigkeit und geiſtige Anſtrengung der Jugend in Anſpruch genommen haben. Man ſollte nun nach Herrn Art vermuthen, daß die Verbindung und gegenſeitige Durchdringung dieſer beiden Factoren, die ſich ja beide ſo ſchön ergänzen, ſtützen und ſtärken ſollen, ein ganz vortreffliches, probehaltiges Reſultat hätten haben müſſen, oder wenigſtens, da das bekanntlich in Bezug auf den chriſtlichen Glauben nicht der Fall iſt, daß Herr Art ſeiner Anſicht gemäß einen Schleier über dieſes Reſultat gedeckt hätte. Aber nein, er kennt die Nichtswürdigkeit der jetzigen Zeit und ſpricht ſie auch ohne Rückhalt in folgender Parallele zwiſchen der alten und der modernen Welt aus: „Die Alten ſind entweder warm oder kalt, wie das Evangelium die Menſchen verlangt, um bei ihnen Eingang zu finden: die moderne Welt iſt gewöhnlich weder warm noch kalt. Die Alten haben große Laſter, aber auch große Tugenden: die moderne Welt iſt oft für beide zu ſchwächlich oder zu feig, während es keineswegs fehlt an einer reichen Saat der widerwärtigſten Gemeinheit, der rohſten Brutalität und Beſtialität, des ſcheußlichſten Raffinements. In den Alten toben gewaltige Leidenſchaften, aber ſie brechen hervor; ſie wollen ſich nicht bemänteln und übertünchen; da iſt denn Hoffnung, daß aus einem Saulus ein Paulus werde. Die Alten ſind Kinder und doch vom Scheitel bis zu den Zehen Männer; ſie geben ſich, wie ſie gewachſen ſind; in ihnen liegt die Menſchheit klar ohne alle Beſchönigung, in ihrer Nacktheit vor Augen. Die moderne Welt iſt vielfach Unnatur, Verbildung, Verzwicktheit; hier iſt das Meiſte Form, Dreſſur,

Verlebtheit, Poesie; hier ist fast Alles gedeckt, versteckt, verheimlicht, verklausulirt, verhalten, berechnet."

Was bedürfen wir weiter Zeugniß? Wir haben es selbst gehört aus seinem Munde.

Wir würden uns anders über die heutige Zeit ausgesprochen haben, stimmen aber im Allgemeinen vollkommen mit Herrn Art überein. Die Verderbtheit, die Halbheit, die Lüge vom Standpunct des christlichen Glaubens aus betrachtet ist sehr groß. Man möge aber nur zusehen, was diese Zustände herbeigeführt, den Glauben zerfressen, die Lüge zur Mode gemacht hat, und man wird sich wenigstens nicht mehr versucht fühlen, die Humanitätsstudien als brauchbare Werkzeuge zur Förderung des Christenthums zu betrachten. Freilich ist das Christenthum, wie alle Religion, Product des menschlichen Geistes und der jedesmalige Gott der Spiegel desselben; ist die Theologie nichts als Anthropologie, gibt es keinen außerweltlichen Gott, sondern ist das menschliche Selbstbewußtsein die Verwirklichung Gottes, ist daher die völlige Emancipation dieses Selbstbewußtseins, die Freiheit und Herrschaft der Vernunft wahrhaft göttliche Praxis, wie die modernen Sirenen singen — dann gibt es keine kräftigendere und nahrhaftere Speise, keinen Quell, der mehr capiti utilis, utilis alvo erfrischte und erquickte, der mehr die Keime der geistigen Freiheit entwickelte und die unklaren Nebel verscheuchte, als die sogenannten classischen Studien. Der Christ aber dient, der Christ leidet, der Christ glaubt und ordnet seinem Glauben all sein Denken und Wissen unter; daß hierzu die Alterthumswissenschaft nicht führt, nicht führen kann, beweist ihr Princip und beweist die Erfahrung mehrerer Jahrhunderte.

Es ist unbegreifliche Verblendung, wenn die protestantischen Frommen — die katholischen sind in diesem Puncte weit vorsichtiger und consequenter — so scheele Blicke auf die realistische Thätigkeit und die materiellen Tendenzen gegenwär-

tiger Zeit werfen, daneben aber das Griechiſche und Lateiniſche als beſondre Bedingungen wahrer Gründlichkeit und Solidität den Schulen empfehlen. Ich bin zwar weit entfernt, das Teufliſche zu verkennen, das in dieſen Realien, in dieſem materiellen Treiben liegt. Aber es läßt ſich eben gar nicht verkennen, Jedermann ſieht es, Niemand kann ſich darüber täuſchen und dieſe Erkenntniß treibt ſogleich als Kehrſeite davon die Gegenmittel herauf; ein practiſcher Beleg kann das Wupperthal ſein, das zwar einerſeits dem Mammon und den Mächten der Erde verfallen iſt, auf der andern Seite aber auch eine deſto größere Glaubenstiefe und Wahrhaftigkeit entwickelt. Aus den Realſchulen, aus den Fabriken und Induſtrieanſtalten gehen daher auch nicht die Revolutionärs und die gefährlichen Feinde des Glaubens hervor; ſie wachſen in den Gymnaſien, ſie ſtählen ihre Arme in der Paläſtra der Alterthumswiſſenſchaft, ſie ſind die Zöglinge jener studia humanitatis. Will man alſo das gläubige Gemüth erhalten, ſo fange man endlich einmal an die Alterthumsſtudien in ihren materiellen und formellen Reſultaten zu fürchten. —

Nachdem wir nun hier unſre Anſicht über die trügeriſchen Prätenſionen der chriſtlichen Philologie ausgeſprochen haben, ſind wir es der Gerechtigkeit ſchuldig zu verſichern, daß ſich Herr Art in Bezug auf Politik überaus loyal ausſpricht, daß ſeine Idee von der Monarchie feſt gegen Hieb und Stich und von der Art iſt, daß ſelbſt die Stuarts und die Bourbons nichts dagegen einzuwenden haben würden. Er ſagt S. 26: „Der Chriſt lerne Schmach und Tod leiden für den, von dem allein wahren Gott und ſeinem Sohne, dem Verleiher und Ordner aller Herrſchaft eingeſetzten König und Herrn, deſſen Wille die Freiheit des Volkes, die Freiheit ſelbſt und der Inbegriff aller Geſetze, das Geſetz ſelbſt iſt, als der verwirklichte Begriff der Staatseinheit, der Grund und die Seele der freien weder ariſtocratiſch, noch democratiſch, noch

hierarchiſch verſtümmelten Monarchie, der allein an ſich vernünftigen und von der Geſchichte zu ſolcher Geltung für alle Folgezeit herausgeſtellten Volksverfaſſung, des irdiſchen Widerſcheines von der grenzenloſen Gottesmonarchie des Alls, von der großen Geſammtfamilie der Menſchheit und der Geiſter.“

Da dieſes aber noch nicht klar genug ſein dürfte, ſo fleht das Schlußgebet Gott an, daß wir den König „ehren, lieben und heilig achten als die leibhaftige, lebendige Summa aller menſchlichen Ordnung, als den Abglanz ſeiner ewigen Vatergüte, ſeiner höchſten Vernunft, als ſeinen Statthalter auf Erden, als das ſichtbare Haupt ſeiner chriſtlichen Staatsgemeinſchaft.“

Ich glaube kaum, daß das chriſtlich ſein dürfte, wiſſenſchaftlich iſt es ſicherlich nicht; da aber das Politiſiren eine unfruchtbare Sache iſt, bei der nicht viel herauskommt, ſo wollen wir es dahingeſtellt ſein laſſen. Das ſcheint aber gewiß, Herr Art iſt noch einmal zu etwas Großem beſtimmt.

F.

XI.

Autobiographie des ordentlichen Professors der orientalischen Sprache und Literatur zu Königsberg, Dr. **Peter von Bohlen**, herausgegeben von Johannes Voigt. Königsberg 1841.

(Zum Behuf des Vergleichs mit dem Abdruck in den deutschen Jahrbüchern.)

Da diese Jahrbücher in der lebendigen Zeit wurzeln und an der Erwirkung einer Zukunft, welcher sich die Gegenwart nicht zu schämen habe, arbeiten helfen, so könnte es beim ersten Hinblicke den Anschein haben, als ob ihnen ein Professor der orientalischen Sprachen ziemlich weit aus dem Wege liege. Freilich pflegen die orientalischen Studien, wie sie gewöhnlich betrieben werden, eine ganz abgesonderte, somnambüle Stellung zu behaupten. Aber wie alle geistige Arbeit, können sie in den engsten Zusammenhang mit der Gegenwart treten. Die scheinbar entlegensten und trockensten Disciplinen lassen sich für die Bedürfnisse der Alles aufzehrenden Zeit verwenden. Heraldik und Sphragistik z. B. dürfen noch größeren Anspruch machen, als Schauder zu erregen; man muß sie nur zu nehmen wissen. Ist es nicht schon ein großes gedankenreiches Resultat der Heraldik, aus ihr zu lernen, daß sie überflüssig ist? Das geht so weit, daß man die heraldische und alle einschlägliche Literatur einer schärfern polizeilichen Ueberwachung empfehlen darf:

denn wie die Freigeisterei von Niemand besser, als von den Kerkern der Inquisition gepredigt wurde, so gebiert die Heraldik, theils durch ihre Zärtlichkeit für die große Familie der Raubthiere, theils durch ihre kühnen Behauptungen und ihren reizenden Styl, sehr leicht nivellirende und der Menschenklassifikation feindliche Köpfe. Der Geist des Widerspruchs geht um, suchend, wen er verschlinge. Noch mehr, die orthodoxen Heraldiker selbst werden in der Regel so begeistert für Tinkturen und Devisen, daß sie mit ihrem Medusenkopfe die Zeitgenossen noch weiter als ohnehin in die Nachwelt forttreiben. Trostlos, daß die dürrsten Reiser am Baume der Wissenschaften eine so gefährliche Wirkung haben, man mag sie verbrennen oder mit Grünem aufputzen. Aber in der Welt ist nichts, was nicht seine Beziehung auf das Innerste des Menschen, auf den Alles begehrenden Geist, hätte.

Anderes Beispiel die Naturwissenschaften. Der gestirnte Himmel läßt sich nicht besteuern; obwohl er es verdiente, da ihn das alte Testament mit Recht für einen Ketzer erklärt, und da er die Liebe zur Freiheit nährt. Die unvernünftigen Thiere aber und die leblosen Produkte der Erde scheinen sehr harmlos und sogar eine nützliche Beschäftigung, damit die Gelehrten nicht zuviel an sich und die andern Menschen denken. Allein selbst von dieser Seite haben die Freunde des glaubensvollen und sprachlosen Staatslebens keine Ruhe. Die Naturwissenschaften haben der Scholastik den Gnadenstoß gegeben und das Kirchenthum unterwühlt. Man denke an Kopernikus und Galilei, an die Physiologie, die Geologie und alle Disciplinen, welche das Logische über den Glauben stellen. Hat also die Unvernunft auch ihren Verstand, so muß man es höchst verständig finden, daß Rom die Naturforscherversammlungen für indirekte Demagogie hält und seine Landeskinder durch Besuchsverbot vor der Ansteckung durch die Ungläubigen schützt. Lambruschini, welchen der Prinz von Canino nicht

erſt naturwiſſenſchaftlich zu rubriciren brauchte, weiß recht gut, daß das Reich der Gnade und das Reich der Natur ſich zu einander wie Ormuzd und Ahriman verhalten, und daß das zweite keine Gnade vor dem erſteren finden darf. Bei uns zu Lande ſieht man dem Treiben der Naturforſcher viel zu leichtſinnig und gleichgültig zu; dieſe Leute kommen jährlich zuſammen, ohne daß irgend Gebete und geiſtliche Lieder dabei vorfallen. Die gewinnende Außenſeite der Naturwiſſenſchaften iſt pfirſichartig; der Kern enthält Blauſäure, von der ein Tropfen ein Dutzend Bibelverſe und einen Theologen Mittelgut tödtet. Man glaube nur nicht, daß die Naturwiſſenſchaft bloß dem katholiſchen Weſen gefährlich ſei; ſie iſt es auch der proteſtantiſchen Dogmatik, weil beide Kirchen, wie ſie ſind, auf derſelben Grundlage ruhen und zu Einer Familie gehören. Die evangeliſchen Chriſten und die Frommen aller Art ſind in ihrem Gewiſſen zum Hannibalshaſſe gegen die Phyſik und Naturgeſchichte verpflichtet. Denn dieſe Wiſſenſchaften ſägen die Pfähle, auf denen die theologiſchen Waſſerbauten ruhen, rein durch, gerade wie die Teufel, welche noch dazu Hörner und Schwänze haben; damit auch die Ironie nicht fehle.

Aber die Staatsmänner und Volksregierer, welche magna vi brachia tollunt, um einen weltreformirenden Handwerksburſchen zu trepaniren, warum geben ſie nicht beſſer Acht auf die Naturforſcherei? Da ſtecken in erſchreckender Mächtigkeit Lager von Liberalismus, der ſich aufmacht und mit falſchen Päſſen überall frei umhergeht und das Vaterland an den Rand des Abgrundes bringt. Die Mineralogie z. B. hat viele ſtaatsgefährliche Elemente, auch die Zoologie hat demagogiſche Ideen. Aus der letztern lernt man unter anderm, daß ein Animal, wenn es Hunger hat, ſei es auf Fleiſch oder auf eine Konſtitution, ſehr böſe werden kann. Die ganze Phyſik und Naturgeſchichte iſt von der Sucht nach feſten Geſetzen geplagt, ſie will überall Gründe (weshalb Lichtenberg den

Menſchen das Urſachenthier nennt) und wittert nach dem Gegentheile von Willkür. Der Stein ſogar will ſein eigener Herr ſein, er lebt autonomiſch und iſt auf ſeine Freiheit noch eiferſüchtiger als der rheinpreußiſche Adel. Alle ungezählten Naturgeſchöpfe huldigen dem Principe der ungeſtörten geſetzlichen Freiheit und opfern dem Moloch der freien Individualität unter dem Schutze der herrſchenden Verfaſſung. Könige der Thiere exiſtiren nur in der Fabel. Alle halbwegs geſcheuten Thiere würden es ſich verbitten, wenn ſie heute eine glatte, morgen eine wollige Haut tragen, bald zwei, bald hundert, bald gar keine Augen haben, bald in dieſe bald in jene Klaſſe wandern ſollten. Wenn nun die Menſchen auch nach feſten Staatsgrundgeſetzen lüſtern ſind und es ihnen ſehr läſtig, ja verderblich erſcheint, daß der Staat alle Augenblicke ſich hergeben oder befürchten muß, umgeſchaffen zu werden, ſo iſt das doch ein ſehr bedenklicher Hang. So viel kann die Naturwiſſenſchaft verſchulden. Der Schluß liegt ſo nahe: die vernunftloſen und lebloſen Kreaturen haben Geſetze, welche ihrem Weſen entſprechen; iſt es nicht viel mehr recht und billig, daß vernünftige Menſchen bei lebendigem Leibe Geſetze haben, die ihrem Weſen angemeſſen ſind? Die Nothwendigkeit hat ihre ſchützenden Geſetze, ſoll die Freiheit vogelfrei ſein? Der Naturforſcher ſieht ein, daß Gott ſelbſt konſtitutionell regiert, denn das Univerſum hat die klarſte und unverbrüchlichſte Verfaſſung, und die Schöpfung braucht nicht alle Morgen zu zittern, daß chevalereske Kometen den ehrbaren Planeten zu Leibe gehen, und fürſtliche Sonnen als Brandſtifter und Revolutionärs durch den Raum fahren. Daraus ziehen viele Staatsbürger die Folgerung: Nun, dann wäre es einem Könige wohl auch das Dringlichſte, nicht ohne geregelte, unſer aller Freiheit reſpektirende Verfaſſung zu regieren; denn unmöglich kann er glauben, daß ſeine gebrechliche Phyſis und ſeine wandelbare Pſyche, welche wie bei uns allen nicht gegen

Krankheit und Wahnſinn geſchützt ſind, uns ein unumſtößliches Geſetz erſetzen. Wenn die Naturwiſſenſchaften auf dieſe Weiſe mit den Staatswiſſenſchaften zu konſpiriren fortfahren, ſo müſſen ſie der ſtrengſten dreifachen Cenſurlinie überantwortet werden.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den orientaliſchen Studien; wenigſtens für den ſtillen bürgerlichen Gewerbsbetrieb der Kirche und Theologie ſind ſie ſehr unruhige Nachbarn. Es gab eine Zeit, da die Orientaliſten bloße Handlanger und Kammerfrauen der sacrosancta theologia waren. Der arme Maracci durfte den Koran nur mit dem begleitenden Steckbriefe einer refutatio veröffentlichen. Vom Hebräiſchen zu ſchweigen, erſtaunte damals das Publikum über die arabiſchen und ſyriſchen Fetzen, mit denen ſich die Exegeſe ſchmückte. Aber im vorigen Jahrhunderte wies die allgemeine Erſchütterung der theologiſchen Dinge auch den Orientalien eine andere Stellung an. Eine Wirkung ihrer Emancipation war, daß ſie ſeitdem durch ihre merkwürdigen Entdeckungen einen beherrſchenden Einfluß auf die Theologie ausgeübt haben. Natürlich die Wiſſenſchaft vom Oriente überhaupt, nicht die bloße Linguiſtik, iſt gemeint. Durch ſelbige hat die Theologie, deren unbewehrte Grenzen von ſo verſchiedenen Feinden übertreten worden ſind, immer mehr Land verloren. Je mehr Wiſſenſchaft, deſto weniger unbegriffener Glaube; je mehr Einſicht in das Weſen des menſchlichen Geiſtes, deſto weniger angemuthete unverdauliche Dogmatik. Deshalb verdienen auch diejenigen Forſcher, welche den fernen Orient erhellten, unſere Hochachtung, nicht bloß weil ſie uns Neues kennen, ſondern auch weil ſie uns Altes vergeſſen lehrten. Unter ihnen hat ſich Bohlen einen rühmlichen Platz erworben, und deshalb machen wir auf ſeine Autobiographie, welche auch in allgemein menſchlicher Hinſicht Intereſſe gewährt, aufmerkſam. Wie ſo manche Lichter der Wiſſenſchaft, hatte dieſer Mann

ſich aus dunkler Armuth emporgearbeitet und eine bunte Reihe von Lebenszuſtänden durchgemacht. Seinen mühelos angebornen Adel adelte er durch Arbeit und gelehrte Thaten.

Peter von Bohlen (geb. 1796, geſt. 1840) war Sohn eines armen Bauers von Pommerſcher Abkunft im Jeverlande. Als ſolcher ackerte er, hütete Pferde und half beim Schmuggel. Darauf wurde er hintereinander geplagter Schneiderlehrling, Diener und Schützling des franzöſiſchen Generals Guiton, Domeſtik des Admirals L'Hermite, Gaſthofskellner in Hamburg, und Kaufmannsdiener. Endlich brach er ſich Bahn durch die Stadien eines wüſten Vielleſers, Autodidakten und Verſemachers, und ſah ſich mit 21 Jahren und einem Barte als glücklichen Tertianer des Hamburger Gymnaſiums. Von Freunden unterſtützt, ſtudirte er in Halle und Bonn, und wurde Königsberger Profeſſor. Auf dem Gipfel ſeines Glückes war ihm nur kurze Friſt vergönnt. Nach vielem häuslichen Unglücke, namentlich dem Verluſte der Gattin, wurde er ſelbſt ein Opfer der Schwindſucht. Aber er hatte gelebt, und folglich nicht vergebens.

Die Stadt, in welcher zunächſt Bohlen lehrte, was ihn der Geiſt gelehrt, muß die Theilnahme für dieſen Gelehrten erhöhen. Königsberg hat die ſchönſten Anſprüche auf die Dankbarkeit der deutſchen Nation. In Oſtpreußen erhielt ſich noch am längſten ein Reſt der alten politiſchen Freiheit, und zu einer Zeit, als es ſich ziemlich allenthalben zum Sultanat geſtaltet hatte, und die Freimüthigkeit gegen Fürſten ein theurer Artikel war, fanden die preußiſchen Stände für gut, dem Könige Friedrich Wilhelm I. auf deſſen Verbot, ſie ſollten ſich aller Beſchwerden und Mahnungen an alte Verheißungen enthalten, zu antworten: „Gott der Vater geſtatte es, ihm Beſchwerden vorzutragen und ihn an ſeine Verheißungen zu erinnern, mithin werde er, der König, es auch wohl nicht ungnädig nehmen, wenn ſie zunächſt um die Beſtätigung ihrer

althergebrachten verfaſſungsmäßigen Rechte und Privilegien bäten.“ Ebenfalls war es Königsberg, wo in unſern Tagen wiederum die preußiſchen Stände, wie ſie es in alter Zeit unzählige Male gethan, in würdiger Weiſe, einfach, aber mit der Beredſamkeit des Rechtes, einen König an die Erfüllung eines großen Verſprechens, an die Lebensfrage des preußiſchen Reiches erinnerten. Einſt wird die Geſchichte das unvergängliche Verdienſt der Oſtpreußen, daß ſie das wieder eingenickte Preußen weckten und ihm die öffentliche Entwickelung der Volkskraft an's Herz legten, im wahren Lichte anerkennen. Allem Vermuthen nach iſt den nordöſtlichen Preußen noch eine große Aufgabe vorbehalten; denn unter allen Altpreußen ſind ſie weitaus die politiſch Gebildetſten. In Bezug auf Königsberg iſt folgende Aeußerung Bohlens bemerkenswerth: „Der oſtpreußiſche Adel und vornehmlich die Elite deſſelben, welche ſich in der alten Reſidenzſtadt concentrirt, iſt zu gebildet, um einem trennenden Kaſtengeiſte zu huldigen, und wo dieſer etwa in kleinen Kreiſen, beſonders unter den eingedrungenen militäriſchen Elementen, ſich geltend machen möchte, da bleibt zum mindeſten die allgemeine Geſelligkeit von ſolcher partiellen Abſonderung völlig unberührt. Da ferner der Handel faſt niemals ausſchließlich in Königsberg dominirt hatte und ohnehin ſeit der unglücklichen Kriegsperiode leider mehr als unbedeutend geworden war, ſo konnte auch von einer ſchroffen kaufmänniſchen Ariſtokratie, deren brutaler Hochmuth noch unerträglicher als Ahnenſtolz iſt, keine Rede ſein, ſondern es traf ſich oft, daß gerade der wohlhabendſte Mann ſich auch durch Bildung und Humanität am meiſten auszeichnete. Verletzungen der äußern Formen können bei der königsberger Kaufmannſchaft ſchon um deswillen nicht vorkommen, weil hier eine gewiſſe Bildung, welche unbemerkt aus den gelehrten Anſtalten, den vielen Landescollegien und mannigfachen Inſtituten ihre Nahrung zieht, alle Stände durchdrungen hat, und weil

dieſe Stände durch die ungezwungenſte Geſelligkeit und durch gemeinſamen Umgang in einander verſchmelzen.“

Außer ſeinem politiſchen Gehalte iſt Königsberg die große Metropole der deutſchen Revolution, nämlich der des philoſophiſchen Gedankens, geweſen. In einer ſolchen Stadt mußte die freie Wiſſenſchaft immer ein Aſyl finden. Wahr, daß Königsberg auch Muckerthum erzeugte, aber gerade dieſes ſetzt dort als mächtigen Gegenpol die unerſchrockenſte theologiſche Forſchung voraus. Auch Bohlen iſt trotz ſeiner kurzen Wirkſamkeit für dieſe Univerſität von Bedeutung geweſen, ſo wie ſie für ihn. Allem Anſchein nach wird es nicht gelingen, die königsberger Theologie in Erbauungskunde zu verwandeln. Der „geſunde Sinn“, den die Männer der Macht jedesmal am Volke rühmen, ſo lange daſſelbe ſeine Mußezeit beim Spielzeug verbringt und ſeinen Staat den Prieſter-Beamten überläßt, hat in den königsberger Studirenden ſehr auffallende Repräſentanten gefunden. Von dieſen Lernenden kann Mancher etwas lernen, beſonders bei der gegenwärtigen Konſtellation. Auf dem Platze Berlin (Avis für die betreffende Handelswelt) iſt der Marktpreis des Artikels Frömmigkeit im Steigen. Viel Angebot, doch für jetzt noch mehr Nachfrage. Erſteres wird aber wohl ſo ſtark werden, daß letztere endlich nicht mehr wiſſen wird, wohinaus damit.

Das Gegentheil von der Frömmigkeit, die ſich auf Flaſchen ziehen oder von England verſchreiben oder nach Paläſtina, indem man noch Geld zugibt, verpacken läßt, erblicken wir in Bohlens tiefem Gemüthe, welches ſich als edle Menſchenliebe und oft unter der Form unerſchütterlichen Gottvertrauens ausſprach, ſo wie in ſeiner unbedingten Geiſtesehrlichkeit. Er war ein naiver, tapferer Forſcher, ein wahrhaft frommer Forſcher, froh und ſtumm, möchte ich ſagen; ſtumm über ſeine Verdienſte, kein Trompeter ſeiner Chriſtlichkeit, laut für die ausgehülſte und begriffene Wahrheit. Wäre es

nicht auffallend, wenn ein ſolcher Mann von beſchränkten Theologaſtern nicht wäre angefeindet und angegeifert worden?

Die wichtigſten unter Bohlens zahlreichen wiſſenſchaftlichen Arbeiten ſind: „Das alte Indien mit beſonderer Rückſicht auf Aegypten“ (2 Bde. Königsberg 1830.), und: „Die Geneſis, hiſtoriſch-kritiſch erläutert“ (Königsberg 1835.). Da Bohlen die Bibel innerhalb des Menſchenthums und der Wiſſenſchaft ſtellte und ſie ihm kein begriffslos angebeteter Fetiſch war, ſo widerfuhr ihm, wie Andern auch, die Ehre der herzlichſten Verketzerung. Rückſichtsloſe Unterſuchung trifft immer auf Weſpenneſter. Das Licht aber zur richtigen Würdigung der Bibel kam Bohlen zumeiſt aus der tüchtigen Anſchauung vom ganzen Oriente überhaupt; von der arabiſchen, perſiſchen und indiſchen Welt hatte er eine ausgezeichnete Kenntniß erworben.

Die Studien des Orients leiſten die treueſten Dienſte, um ſich auch bei uns in Europa zu orientiren. Die menſchlichen und die „göttlichen“ Dinge gehen mit ihren Wurzeln in den Orient zurück. Der Patriarchalismus und Animalismus der Orientaliſchen Menſchheit iſt es, welchen eine rührige und Macht beſitzende Partei uns täglich als Muſterwirthſchaft anempfiehlt und möglichſt ins Leben, oder vielmehr in die Geſetzbücher, einführt. Die Geſchichte und Statiſtik des Morgenlandes iſt gegen ſolche Beſtrebungen ein wirkſames Gegengift. Oberherrſchaft einer Familie, eines Scheich begreift ſich allenfalls in den einfachſten Verhältniſſen, wo der Staat noch nicht angefangen hat, wo das Geſetz in der Geſtalt der Sitte und des Gebrauchs auftritt und der ſchlichte Stammangehörige eine Art Selbſtpolizei handhabt. Dort iſt das Leben ſo einfach, ſo durchſichtig, ſo unentfaltet, daß die unvollkommenſte, weil den meiſten Mißbräuchen ausgeſetzte, Form der Regierung, die monarchiſche (beziehungsweiſe oligarchiſche) dort ausreicht. Der Scheich iſt übrigens auch kein Kind und kein

Blödſinniger. Seine Gewalt ſteht ferner unter dem mächtigen Einfluſſe des Stammgeiſtes und der Stammesmoral, und findet darin ihre Umſchränkung. Davon weit verſchieden iſt der orientaliſche Deſpotismus; in ihm iſt die Willkür des Einen an kein Geſetz Gebundenen das einzige, oberſte Geſetz. Was aus dem Orient geworden iſt, unter Mitwirkung des Deſpotismus, weiß Jeder; und die morgenländiſche Geſchichte iſt wohl lehrreich genug, um gegen die europäiſche Variation jenes Thema's warnend aufzutreten. Unſere abſoluten Monarchien haben mit den orientaliſchen die Verwandtſchaft, daß in beiden das Staatsrecht ein unbeſtimmtes Chaos bleibt: dagegen das Privatrecht iſt bei uns feſter und heiliger und wird von der willkürlichen Gewalt weniger häufig verachtet. Rechtswidrigkeiten kommen übrigens auch in conſtitutionellen Monarchien vor; Deutſchland darf nicht weit danach ſuchen. Die Rechtswidrigkeit iſt aber doppelter Art. Erſtens kann das ausdrückliche Geſetz verletzt werden; was ſo fühlbar und der Macht ſelbſt gefährlich iſt, daß gemeiniglich Verdrehung und Beſchönigung zu Hülfe genommen wird. Viel ſchlimmer und ſchwerer zu heilen iſt die andere Art Rechtswidrigkeit, welche entweder mit dem poſitiven Geſetze in Einklang ſteht, oder auf einem ganz leergelaſſenen Tummelplatze vor ſich geht. Der unwürdigſte Zuſtand iſt da, wo durch das Geſetz ſelbſt die Geſetzloſigkeit Rechtens iſt. Wer wird z. B. unſern deutſchen Inquiſitionsproceß für einen wahrhaften Schutz der bürgerlichen Rechte halten? Gar nicht einmal von den nur zu häufigen poſitiven Ungerechtigkeiten zu ſprechen, iſt nicht ſchon der ungebührlich verſpätete Spruch eine verſchleierte Rechtloſigkeit?

Wie aus der friſcheſten Gegenwart, ſo läßt ſich auch aus den zerbröckelnden Trümmern des Orients lernen, daß der Zuſtand größerer oder geringerer Geſetzloſigkeit für die bürgerliche Geſellſchaft auflöſend wirkt. Unſere Patriarchaliſten

ſind freilich der Meinung, daß die phyſiſche Herrſchaft und Unterthänigkeit uns heilſamer, und der höchſte Wille Einer Perſon eine lebendige Rechtsquelle ſei. Aber nach geſetzlicher Ordnung ſehnt ſich unſer neueres Staatsweſen. Allerdings haben wir z. B. in Preußen viele, unermeßlich viele Geſetze. Wenn die Referendarien ſie alle wiſſen ſollten, ſo würde kaum Einer ſeinen geſunden Verſtand behalten. Aber wir haben nicht überall die rechten Geſetze, und bei allem Ueberfluſſe zu wenige. Wir brauchen dringend ein Geſetz, welches uns von dem die perſönliche Freiheit zuſammenſchnürenden Ballaſte von Geſetzen und Polizeiverordnungen befreit, ein Geſetz, durch welches das Staatsbürgerthum erlaubt, ja nothwendig wird. In dieſer Beziehung hält uns die chineſiſch-japaniſche Welt einen Spiegel vor, den wir werthſchätzen mögen. Der Orient überhaupt gibt uns den größeren Theil der Naturgeſchichte der Knechtſchaft; lernen wir auch aus ſeiner Unmündigkeit mehr Freiheit und Würde.

Wenden wir uns zur Kirche und Theologie, ſo ſind die Studien des Orients für ſie von höchſter Bedeutſamkeit geworden. Zahlreich ſind hier die Berührungen. Das Chriſtenthum iſt ein Kind des orientaliſchen Geiſtes, und muß aus ihm heraus begriffen werden. Unſer Kirchenthum unterſcheidet ſich von dem orientaliſchen nur ein wenig im Grade: beide haben zu ihrem Mittelpuncte die äußerliche jenſeitige Autorität. Die neuere abendländiſche Entwickelung, wo und in wie weit ſie die Freiheit des individuellen Geiſtes bezweckte und erreichte, ſteht weſentlich außerhalb und über dem ſtarren Kirchenthum. Die Geſchichte und Statiſtik mancher morgenländiſchen Religion kann uns zeigen, erſtens, daß alles, was kein Werden hat, todt iſt, und das Einbalſamiren wohl Leben heucheln, aber nicht erſetzen kann, daß demnach die chriſtliche Religion und Kirche dem geſchichtlichen Geſetze des Lebens, d. h. der Ver-

änderung, des Vergehens und der Neugeburt, eben so unterliegt wie alle andern; zweitens, daß das Pointiren der Gläubigkeit, die Prätenſion der Frömmigkeit die letztere völlig aufhebt, da das Weſen der Frömmigkeit gerade in der Unbefangenheit beſteht. Die moderne Chriſtlichkeit, die im Frömmigkeitsſtolze ausgeſprochene Unſittlichkeit, unſer wiſſentliches oder ſich ſelbſt belügendes Phariſäerthum, die raffinirte wollüſtige Aſceſe und die ſeraphiſche Liebe, alles dies gehört dem Verfall und der Fäulniß der Kirche an. Die Urbilder davon liefert uns der Orient, deſſen Geſchichte auch allem dergleichen das Urtheil ſpricht. Nicht das Kirchenthum, ſondern die ſittliche Macht iſt die lebendige Seele der religiöſen Geſellſchaften. Die chriſtlichen Eiferer werden beſchämt durch Leute, wie Mehemed Ali, Vorſteher der Derwiſche zu Salonichi, welcher zu einem Reiſenden*) ſagte: „Wir ſind alle Gottes Kinder, Chriſten, Türken, Juden u. ſ. w. Es iſt nur Ein Gott; Chriſtus, Muhamed, Moſes ſind Lehrer und Propheten. Ohne Gott kann Niemand einen Finger rühren. Er weiß es, warum er die Welt ſo eingerichtet hat. Wir aber müſſen uns alle wohlthun unter einander, nicht haſſen.“

Man ſieht an dieſem Ausſpruch, daß auch der Orient Züge von Verehrung des ſittlichen Geiſtes bewahrt hat. Im Allgemeinen muß das Studium der morgenländiſchen Religionen uns Beſcheidenheit lehren und den Hochmuthsteufel des ausſchließlichen Seligmachens austreiben helfen. Die engherzige, gedankenloſe Beſchränktheit ſo vieler Theologen und Pfarrkinder in der eigenen Nationalität und Kirchlichkeit muß vor dem aufgerollten großartigen Gemälde eines ganzen Welttheils mit ſo verſchiedenen Sitten und Religionen, wie Aſien, be-

*) Ritter Prokeſch von Oſten, deſſen Intelligenz bei dieſer Gelegenheit unter der türkiſchen blieb.

troffen werden; vielleicht, daß ſie darüber auch nachzudenken beginnen. Ueberhaupt ſchon lehrt die zünftige Theologie den Denker nichts weiter, als daß ſie ihm nicht genügt; weßhalb Brougham die Theologie definirte als die Kunſt zu lehren, was keiner weiß. Aber gar die theologiſche Anmaßung, welche aus einer Reihe gleichartiger Zuſtände einzelne Dinge und Zeiten herausgreift und dieſer eine angeblich nirgends ſonſt vorhandene Göttlichkeit vindicirt, ſperrt ſich gegen die Geſetze der allgemeinen Menſchheitsentwickelung und insbeſondere gegen die Geſchichte des Orients. Die letztere zerreibt die chriſtliche Offenbarungstheorie zu Staub. Daß das Chriſtenthum etwas ſpecifiſch Geoffenbartes, und das Göttliche durch Pachtcontract an Eine Kirche übergegangen ſei, findet ſchon darin ſeine widerlegende Parodie, daß alle Religionen daſſelbe Lied ſingen. Gar zu ſeltſam wäre es auch, wenn alle Religionen nur vorhanden wären, damit ſie der chriſtlichen Gläubigkeit als Gegenſtand des Mitleids, der Verachtung und des Spottes dienten. Sähe man ein, daß die fremden Völker auch für ſich ſelbſt eine Bedeutung haben, ſo würde das Miſſionsunweſen weniger graſſiren, und die kindiſche Vorſtellung z. B. des Miſſionärs Medhurſt wegfallen, welcher es höchſt traurig findet, daß die jährlich ſterbende Million Chineſen nicht ſelig werde. Auch die muhamedaniſche Welt iſt wohl noch mehr als bloßes Brennholz für die Hölle; eben ſo darf man den Buddhaismus, die verbreitetſte aller Religionen, nicht über die Achſel anſehen. Das Kirchenthum des ganzen Orients iſt dem unſrigen viel zu ähnlich, als daß man nicht ſchon deßhalb mit dem Verdammen zu ewiger Pein etwas vorſichtig und ſparſam ſein ſollte. Der Katholicismus namentlich kann dem Buddhaismus kaum den Bruderkuß verweigern. Oder was ſind die Ceremonien und die Betwindmühlen der Buddhaiſten anderes, als die Seligkeitsmaſchine der römiſchen Tauſendkünſtler?

In der That, ohne den Orient zu befragen, würden die Occidentalen in zu vielen Räthseln stecken bleiben. Manches Thun und noch mehr Laſſen können wir vom Oriente lernen.

K. Nauwerck.

Digitized by Google

RETURN TO ➔ **CIRCULATION DEPARTMENT**
Main Library • 198 Main Stacks

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS.
Renewls and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be Renewed by calling 642-3405.

DUE AS STAMPED BELOW

SEP 13 1997		

FORM NO. DD6

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720-6000

Digitized by Google

IN MEMORY OF
DONATED BY
CARNEGIE

THE BOSTON PUBLIC LIBRARY
DISCARD